

نظريات

في الفقه الجنائي الإسلامي
دراسة فقهية مقارنة

الدكتور
أحمد فتحي يونس

دار الشروق

نظريات

في الفقه الجنائي الإسلامي

الطبعة الرابعة
مَزِيْدَة

١٩٨٦ م - ١٤٠٦ هـ

الطبعة الخامسة

١٤٠٩ هـ - ١٩٨٨ م

جميع حقوق الطبع محفوظة

© دار الشروق

القاهرة ١٦ شارع حجازي - هاتف ٣٩٣٤٥٧٨ - ٣٩٣٤٨١٤

رقم تسويق - تلکس ٩٣٥٩١ HROK UN

جروت ص ب ٨٠٦٤ - هاتف ٣١٥٨٥٩ - ٨١٧٧٦٥ - ٨١٧٢١٣

رقم تسويق - تلکس ٢١١٧٥ LR HROK

إهداء

... إلى كل من يقتنع بفكرة

فيدعو إليها ويعمل على تحقيقها .

لا يقصد بها إلا وجه الله ومنفعة الناس

في كل زمان ومكان .

أهدي هذا الكتاب .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة

الحمد لله الذى وفقنا لما صرنا إليه ، وأشكر له ، والشكر كفى بالمزيد من فضله وكرمه ، وأستغفره وأتوب إليه من الذنوب التى توجب زوال نعمه وحلول نقمه . وبعد

فهذا كتاب « نظريات فى الفقه الجنائى الإسلامى » حاولت فيه قدر المستطاع أن أجمع شتات نصوص فى كتب الفقه متناثرة متباعدة وأصوغها على غرار النظريات التى عرفها رجال القانون والفقه حتى يتبين لهم أن بين طيات كتب الشريعة الإسلامية أصول هذه النظريات التى يظن البعض أنها من مستحدثات الفقه الغربى وهى فى واقع الأمر أصيلة فى كتب الفقه الإسلامى القديمة ولكنها خافية على الكثيرين .

وكنا نحاول فى هذه الدراسة وغيرها أن نظهر الخلاف بين آراء الفقهاء فى مختلف المذاهب الإسلامية فى المسائل والفروع حتى إذا ما حانت ساعة التقنين الجنائى الإسلامى أمكن أن نضع قانوناً جنائياً إسلامياً من واقع شريعتنا الغراء مستمدين أحكامه من نصوص القرآن والأحاديث النبوية وما أجمع عليه المسلمون فى كل زمان ومكان ، ومن آراء الفقهاء ، سواء أئمة المذاهب أو غيرهم بما يطابق مصالح الناس فى هذا العصر الذى نعيش فيه .

ورب قائل يقول : وما الفائدة من دراسة مثل هذه النظريات التقليدية ؟ والجواب على ذلك ميسور هين : فالغرض من هذه الدراسات التى ننشرها على الناس فى ربوع الوطن العربى أن نضع بين أيديهم - القانون الجنائى

الإسلامى بقسميه النظرى ، والعملى ، الذى يقوم بشئونهم ويصلح حالهم ويستتب به أمنهم ولا غرو فهو من صنع المشرع الأعظم

وسنتكلم فى هذا الكتاب فى خمسة فصول :

الفصل الأول : عن نظرية الشروع .

الفصل الثانى : عن نظرية الاشتراك .

الفصل الثالث : عن نظرية تعدد الجرائم والعقوبات .

الفصل الرابع : عن نظرية تفريد العقاب .

الفصل الخامس : عن نظرية التقادم .

ونقدم لذلك كله بمقدمة فى الخلاف بين الفقهاء وأسبابه .

اِخْتِلَافُ الْفُقَهَاءِ وَأَسْبَابُهُ

الختلاف بين الفقهاء

يقال تخالف القوم واختلفوا إذا ذهب كل واحد إلى خلاف ما ذهب إليه الآخر وهو ضد الاتفاق .

وبهذا المعنى كان الخلاف بين الفقهاء ، ولم يكن قد جمعهم مجلس واحد ظهر فيه اختلافهم وإنما اختلفوا في فهمهم للنصوص واستنباط الأحكام منها متأثرين في ذلك بالعوامل المحيطة بهم .

ويجب أن نعلم أن تقنين تشريع جنائى إسلامى نأخذ فيه بالأصول العامة للشريعة وبآراء الفقهاء التى تناسب هذا العصر من مختلف المذاهب الإسلامية ليس بدعة فى الرأى فقديمًا نقل الجلال السيوطى رحمه الله عن جماعة كثيرة من العلماء أنهم كانوا يقتنون الناس بالمذاهب الأربعة لا سيما من لا يتقيدون بمذهب ولا يعرفون قواعده ولا نصوصه ويقولون : حيث وافق فعل هؤلاء القوم قول عالم فلا بأس .

وما أحوجنا إلى اقتباس ذلك الرأى فى هذا الزمان .

وهذا الذى نقول به وندعو إليه — وهو التيسير على الناس بالأخذ بالقول الذى يناسب عصرنا فى المسائل والفروع من أى مذهب كان ، هذا القول — خلاف القول بتتبع الرخص والعمل بها — فتتبع الرخص فى مختلف المذاهب والعمل بها دون العزائم عمل غير شرعى وحاشا أن نقول به أو ندعو إليه . فلا يجوز أن يجمع الإنسان الرخص بقصد أن يخفف عن نفسه .

قال سليمان التيمي : إن أخذت برخصة كل عالم اجتمع فيك الشر كله ، قال ابن عبد البر : هذا إجماع لا أعلم فيه خلافاً^(١).

فالرخصة ما شرعه الله من الأحكام تخفيفاً على المكلف في حالات خاصة تقتضي هذا التخفيف ، فنأكره على التلفظ بكلمة الكفر أبيع له أن يتلفظ بها وقلبه مطمئن بالإيمان ، ومنأكره على أن يفطر في رمضان أو يرتكب جنابة أو يتلف مال غيره بغير حق أبيع له المحذور الذيأكره عليه ومن اضطره الجوع الشديد أو الظم الشديد إلى أكل الميتة أو شرب الخمر أبيع له أكلها وشربها قال تعالى : « إلا منأكره وقلبه مطمئن بالإيمان » ، وقال : « وقد فصل لكم ما حرم عليكم إلا ما اضطرتكم إليه » ، وقال : « فنضطرب غير باغ ولا عاد فلا إثم عليه » .

والذي يؤخذ من النصوص المختلفة التي وردت في هذا الخصوص أن الرخص كلها شرعت للتخفيف عن المكلف وأن للمكلف أن يتبع الرخصة تخفيفاً عن نفسه وله أن يتبع العزيمة محتملاً ما فيها من مشقة إلا إذا كان يناله من المشقة ضرر فإنه يجب عليه انقسام الضرر واتباع الرخصة فهنا تتحول الرخصة إلى عزيمة ، والله سبحانه وتعالى يجب أن تؤتي رخصه كما يجب أن تؤتي عزائمهُ .

وأما العزيمة فهي ما شرعه الله أصالة من الأحكام العامة التي لا تختص بحال دون حال ولا بمكلف دون مكلف .

وكل من فعل الرخصة بشرطها فهو على هدى من ربه في ذلك ولولم يقل به إمام مذهبه . كما أن من فعل العزيمة بكلفة ومشقة فهو على هدى من ربه في ذلك ولولم يكلفه الشارع بذلك من حيث عظم المشقة فيه إلا أن يأتي عن الشارع ما يخالف ذلك كقوله صلى الله عليه وسلم : « ليس من البر الصيام في السفر » فإن الأفضل للمسافر في مثل ذلك الفطر للضرر الحاصل له .

(١) انظر ص ٢٩٧ جزء ٣ أعلام الموقعين لابن القيم .

ولا ينزل القوى إلى مرتبة الرخصة والتخفيف وهو يقلد على العمل بالعزيمة والتشديد ولا يكلف الضعيف بالصعود إلى مرتبة العزيمة والتشديد والعمل بذلك مع عجزه عنه^(١).

وكان السلف يكرهون لفظ الاختلاف ويقولون إنما ذلك توسعة خوفاً أن يفهم أحد من العامة من الاختلاف خلاف المراد . وكان سفيان الثوري يقول : لا تقولوا اختلف العلماء في كذا وقولوا قد وسع العلماء على الأمة بكذا ، وذلك لأن أصل الشريعة وما تقوم عليه ليس محل خلاف بين المسلمين جميعاً على تعدد فرقهم . فأصل الشريعة هي الكتاب والسنة بالاتفاق والخلاف بين الفقهاء إنما هو خلاف في أدلة الأحكام وهل هي دالة على حكم الله أو غير دالة عليه أو أنها مبينة لما أنزل الله أو ليست مبينة له .

وقد قال الإمام أبو حنيفة رضي الله عنه : ما جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم بأبي هو وأبي فعلى الرأس والعين وما جاء عن أصحابه نخبرنا وما جاء عن غيرهم فهم رجال ونحن رجال .

وكان أبو حنيفة لا يدون مسألة واحدة مما استنبطه من الكتاب والسنة حتى يعقد لها مجلساً من العلماء ويقول أترضون هذا ؟ فإذا قالوا نعم قال لأبي يوسف أو محمد بن الحسن : اكتب ذلك ، وإن لم يرتضوه تركه .

(١) انظر في أقسام الرخصة الأشباه والنظائر للسيوطي ص ٩١ .

فالأصل في الرخص التيسير والإباحة وقد قسم بعض الفقهاء الرخصة إلى أقسام :

١ - ما يجب فعلها كأكال الميتة للمضطر ، والفطر لمن خاف الهلاك بنبلة الجوع والعطش وإن كان مقيماً صحيحاً . وإساعة النصة بالخمر .

٢ - ما يندب فعلها ، كالفطر لمن يشق عليه الصوم في سفر أو مرض .

٣ - وما يباح فعلها ، كالسلم .

٤ - وما الأول تركها ، كالسج على الخلف ، وجمع الصلاة ، والفطر لمن لا يتضرر .

والتيمم لمن وجد الماء يباع بأكثر من ثمن المثل وهو قادر عليه .

٥ - وما يكره فعلها ، كقصر الصلاة في أقل من ثلاث مراحل .

وكان الإمام ابن عبد البر رحمه الله تعالى يقول : ولم يبلغنا عن أحد من الأئمة أنه أمر أصحابه بالتزام مذهب معين لا يرى صحة خلافه ، بل المنقول عنهم تقريرهم الناس على العمل بفتوى بعضهم بعضاً لأنهم كلهم على هدى من ربهم . وكان يقول أيضاً : لم يبلغنا في حديث صحيح ولا ضعيف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أمر أحداً من الأئمة بالتزام مذهب معين لا يرى خلافه وما ذلك إلا لأن كل مجتهد مصيب .

ونقل القرافي الإجماع عن الصحابة على أن من استفتى أبا بكر وعمر وقلدهما فله بعد ذلك أن يستفتى غيرهما من الصحابة ويعمل به من غير تكبر . وأجمع العلماء على أن من أسلم فله أن يقلده من شاء من العلماء بغير حجة . كما قال : يجوز الانتقال من بعض المذاهب إلى بعضها الآخر إلا أن يخالف الشخص الإجماع أو القياس الجلي أو القواعد .

ولما تفرق الصحابة في البلاد وصار كل واحد مقتدى ناحية من النواحي كثرت الوقائع ودارت المسائل فاستفتوا فيها فأجاب كل واحد حسب ما حفظه أو استنبطه وإن لم يجد فيما حفظه أو استنبطه ما يصلح للجواب اجتهد برأيه وعرف العلة التي أدار رسول الله صلى الله عليه وسلم الحكم في منصوباته فطرد الحكم حينئذ وجدها لا يألو جهداً في موافقة قصده عليه الصلاة والسلام ، ومن هنا نشأ الخلاف بينهم^(١).

فقد يسمع صحابي حكماً في قضية أو فتوى ولم يسمعه الآخر فاجتهد فيه برأيه وهذا على وجوه .

فقد يقع اجتهداه موافقاً للحديث فلا خلاف .
أو يقع اجتهداه مخالفاً للحديث ثم يعرف الحديث فيرجع عن رأيه .

(١) انظر في تفاصيل هذا الخلاف وطرقه كتاب الإنصاف في بيان سبب الاختلاف للدهلوي ص ٥ .

أو يقع اجتهاده مخالفاً للحديث ثم يعرف الحديث ولكنه يظن في صحته .

أو يقع اجتهاده ولا يصل إليه الحديث عن المسألة أصلاً فيصير على اجتهاده . ومن هنا ينشأ الخلاف .

ثم جاء التابعون وكان صنيعهم أن يتمسك الواحد منهم بالسنة من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم يستدل بأقوال الصحابة والتابعين فإذا اختلفت أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم في مسألة رجعوا إلى أقوال الصحابة فإن قالوا بنسخ بعضها أو صرفه عن ظاهرة أو لم يصرحوا بذلك ولكن اتفقوا على تركه وعدم القول بموجبه فإنه كإبداء علة فيه أو الحكم بنسخه أو تأويله اتبعوهم في كل ذلك .

ولما جاء تابعو التابعين من طبقات المحدثين أخذوا يتبعون أحاديث رسول الله صلى الله عليه وسلم وآثار الصحابة والتابعين والمجتهدين على قواعد أحكموها في نفوسهم . وكان عندهم أنه إذا وجد في المسألة قرآن ناطق فلا يجوز التحول عنه إلى غيره . وإذا كان القرآن محتملاً لوجوه فالسنة توضح المراد ، فإذا لم يجدوا الحكم في كتاب الله ، أخذوا بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، سواء كان الحديث مستفيضاً ودائراً بين الفقهاء أو كان مختصاً بأهل بلد أو بطريق خاصة وسواء عمل به الصحابة والفقهاء أو لم يعملوا به . ومتى كان في المسألة حديث فلا يتبع فيها خلافه أثر من الآثار ولا اجتهاد أحد من المجتهدين فإذا أفرغوا جهدهم في تتبع الأحاديث ولم يجدوا في المسألة حديثاً أخذوا بأقوال جماعة من الصحابة والتابعين ولا يتقيدون بقوم دون قوم ولا بلد دون بلد كما كان يفعل من قبلهم ، فإن اتفق جمهور الخلفاء والفقهاء على شيء فهو المتبع ، وإن اختلفوا أخذوا بحديث أعلمهم وأورعهم ، فإن وجدوا شيئاً يستوي فيه قولان فهي مسألة ذات قولين ، فإن عجزوا عن ذلك تأملوا في عمومات الكتاب والسنة وإيماءاتهما ،

واقضاءهما ، وحملوا نظير المسألة عليها في الجواب إذا كانتا متقاربتين في المعنى .

كذلك كان أئمة المذاهب يقدمون العمل بالكتاب والسنة ثم بعمل الصحابة المتفق عليه وكان أبو مطيع يقول :

كنت يوماً عند الإمام أبي حنيفة في جامع الكوفة فدخل عليه سفيان الثوري ومقاتل ابن حيان وحامد بن سلمه وجعفر الصادق وغيرهم من الفقهاء فكلّموا الإمام أبا حنيفة وقالوا : قد بلغنا أنك تكثّر من القياس في الدين ولنا نخاف عليك منه ، فناظرهم الإمام من بكرة نهار الجمعة إلى الزوال وعرض عليهم مذهبه وقال : إني أقدم العمل بالكتاب ، ثم بالسنة ، ثم بأقضية الصحابة ، مقدماً ما اتفقوا عليه على ما اختلفوا فيه — وحينئذ أقيس . فقاموا كلهم وقبلوا يده وقالوا له أنت سيد العلماء فاعف عنا فيما مضى منا من وقيعتنا فيك بغير علم . فقال : غفر الله لنا ولكم أجمعين . قال أبو مطيع : وكان مما وقع فيه سفيان أنه قال : قد حل أبو حنيفة عرى الإسلام عروة عروة .

كما أن الخليفة أبا جعفر المنصور كتب إلى الإمام أبي حنيفة قائلاً : بلغني أنك تقدم القياس على الحديث فقال : ليس الأمر كما بلغك يا أمير المؤمنين إنما أعمل أولاً بكتاب الله ، ثم بسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ثم بأقضية أبي بكر وعمر وعثمان وعلى رضي الله عنهم ، ثم بأقضية بقية الصحابة ، ثم أقيس بعد ذلك إذا اختلفوا وليس بين الله وبين خلقه قرابة . وقد حكى ابن الهمام قول الشافعي لأحمد بن حنبل : أنتم أعلم بالأخبار الصحيحة منا فإذا كان خبر صحيح فأعلموني حتى أذهب إليه كوفياً كان أو بصرياً أو شامياً .

وكان الإمام مالك أثبت الفقهاء في حديث أهل المدينة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وأوثقهم إسناداً ، وأعلمهم بقضايا عمر وأقاربهم عبد الله

ابن عمر وعائشة وأصحابهم وبأمثاله قام علم الرواية والفتوى ، فلما وُسِّد إليه الأمر حدث وأفتى وأفاد وأجاد وعليه انطبق قول النبي صلى الله عليه وسلم :
يوشك أن يضرب الناس أكباد الإبل يطلبون العلم فلا يجدون أحداً أعلم من عالم المدينة .

وقد جمع أصحابه رواياته ومختاراته ولخصوها وحرروها وشرحوها
وخرجوها عليها وتكلموا في أصولها وولائها وتفرقوا إلى المغرب ونواصي
الأرض فنفعوا الناس .

أسباب الخلاف

والخلاف بين الفقهاء مرجعه إلى أسباب كثيرة ، فهم في اجتهادهم
كثيراً ما كانت تتعارض آراؤهم في المسألة الواحدة وربما كان الواحد منهم
يقول اليوم ما لم يكن يقول به بالأمس ونستطيع أن نرد معظم أسباب الخلاف
إلى الأمور الثلاثة الآتية :

١ - اللغة . ٢ - رواية الحديث . ٣ - البيئة والعصر .

ونوضح كل عنصر منها بالتفصيل .

أولاً : اللغة

إن اللغة العربية كما هو معلوم ، من اللغات الحية بعيدة المعاني والمرامى
تشارك فيها الألفاظ والمباني وتكون أحياناً هذه الألفاظ مجازية أو حقيقية .
وقد تكون هذه الألفاظ غريبة مثل لفظ المزانة^(١) والمحاكلة^(٢) والمنابطة^(٣)

(١) المزانة : بيع الثمر في رموس النخل بتمر كيلا . أو هو بيع الرطب في رأس
النخل بالتمر .

(٢) المحاكلة : بيع الزرع في سنبله بحنطة ، وقيل : هي اكتراء بالحنطة ، وقيل : هي
المزارة على نصيب معلوم ؛ كالثلث والربع ونحوها .

(٣) المنابطة : هي أن تقول : إذا نبذت متاعك أو نبذت متاعى فقد وجب البيع بكلام ،
وقيل : هي أن يقول : إذا نبذت إليك الحصاة فقد وجب البيع .

إلى غير ذلك من الكلمات التي يختلف العلماء في تفسيرها وتفصيل ذلك .

١ - إشتراك الألفاظ :

قال تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا » إلى آخر الآية .

فذهب قوم إلى أن كلمة (أو) هنا للتخيير كالتى فى قولك جالس زيداً أو عمراً فقالوا : السلطان غير فى هذه العقوبات يفعل بقاطح السبيل أيها شاء وهو قول الحسن البصرى وعطاء وبه قال مالك .

وذهب آخرون إلى أن كلمة (أو) هنا للتفصيل والتعيين فن حارب وقتل وأخذ المال صلب ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن أخذ المال ولم يقتل قطعت يده وهو قول أبى مجاز « من التابعين » وحجاج بن أرطاة عن ابن عباس وبه قال أبو حنيفة والشافعى واحتجوا بحديث رواه عثمان وعائشة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث : زنا بعد إحصان أو كفر بعد إيمان أو قتل نفس بغير نفس » ، واحتجوا من اللغة بأن العرب تستعمل كلمة (أو) للإفراد والتفصيل فيقولون اجتمع القوم فقالوا : حاربوا أو صالحوا أى قال بعضهم كذا . . . كذلك اختلفوا فى نفى قاطح الطريق على أربعة أقوال .

فقال البعض ، منهم الحسن وقتادة والزهري : إنه إبعاده من بلاد المسلمين إلى بلاد غيرهم .

وقال آخرون ؛ إنه إخراجه من مدينة إلى أخرى وهو قول عمر بن عبد العزيز وسعيد بن جبیر .

ورأى ثالث ؛ إنه الحبس وهو قول مالك وأبى حنيفة .

ورابع ؛ إن نفيه هو طلبه لإقامة الحدود عليه ثم يبعده وهو قول ابن عباس والشافعى .

٢- الحقيقة والمجاز :

قد تكون الألفاظ مترددة بين الحقيقة والمجاز فيحمله الفقيه على الأقرب عنده وإن كان المراد هو الآخر .

كما حمل جماعة من الصحابة في أول الأمر الخيط الأبيض والخيط الأسود . فكان أحدهم يجعل عقالين أبيض وأسود يأكل حتى يتبين أحدهما من الآخر . فقال النبي صلى الله عليه وسلم لعدي : إن وسادك إذا لعريض إنما هو بياض النهار وسواد الليل فأشار إلى عدم فقهه لمعنى الكلام^(١).

ومن ذلك السلسلة فإن العرب تستعملها حقيقة وتستعملها مجازاً على ثلاثة أوجه .

١- أن تريد بها الإجبار على الأمر والإكراه من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم : « عجب لقوم يقادون إلى الجنة بالسلاسل » .

٢- أن يريدوا بها المنع من الشيء والكف عنه ، ومن هذا قوله تعالى : « إنا جعلنا في أعناقهم أغلالاً فهي إلى الأذقان فهم مقمحون »^(٢).

٣- أن يريدوا بها ما تتابع بعضه في أثر بعض واتصل كقولهم تسلسل الحديد وتسلسل الماء وماء سلسل وسلسال وسلاسل .

٣- الإفراد والتركيب أو الإجمال والتفصيل :

قد يكون النص كافياً بمفرده على وجوب الحكم . وقد يرد النص غير مستوف للغرض المراد منه ويرد تمام الغرض في آية أخرى .

وقد ترد الآية مجملة ثم يفسرها الحديث كما في قوله تعالى : « واللاقي يأتين الفاحشة من نسائكم فاستشهدوا عليهن أربعة منكم فإن شهدوا فأمسكوهن في البيوت حتى يتوفاهن الموت أو يجعل الله لهن سبيلاً » .

(١) انظر ص ١٥ من رسالة ابن تيمية في رفع الملام عن الأئمة الأعلام .

(٢) رافعو رموسهم ولا يستعلمون تحريك رقابهم فلا يلتفتون إلى الحق .

ثم قال صلى الله عليه وسلم : « خذوا عني ، خذوا عني ، قد جعل الله لمن سبى البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » .

ولأجل هذا صار الفقيه مضطراً في استعمال القياس إلى الجمع بين الآيات المتفرقة وبين الأحاديث المتغايرة وبناء بعضها على بعض .

ووجه الخلاف العارض من هذا النوع أنه ربما أخذ بعض الفقهاء بمفرد الآية أو بمفرد الحديث وبني آخر قياسه على جهة التركيب الذي ذكرنا بأن يأخذ بمجموع آيتين أو بمجموع حديث أو بمجموع آيات أو بمجموع أحاديث فيفرض بهما الحال إلى الاختلاف فما يستنبطانه .

كالاختلاف في سبب تحريم الخمر فإن قوماً يستدلون على وجوب تحريمها بمفرد قوله تعالى : « وما آتاكم الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا » وقوم يستدلون عليه بمفرد قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه » إلى قوله « فهل أنتم منتهون » .

وقوم يرون ذلك بطريق التركيب وبناء الألفاظ بعضها على بعض وذلك أنه لما قال تبارك وتعالى : « يسألونك عن الخمر والميسر قل فيهما إثم كبير ومنافع للناس » ثم قال في آية أخرى : « قل إنما حرم ربي الفواحش ما ظهر منها وما بطن والإثم » تركب من مجموع الآيتين قياس أنتج تحريم الخمر وهو أن يقال : كل إثم حرام والخمر إثم فالخمر إذن حرام .

٤ - العام والخاص :

قال الله تعالى : « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما جزاء بما كسبا نكالا من الله والله عزيز حكيم » .

ورد التحريم في القرآن عاماً لم يقيد بقيده وقد تولى رسول الله صلى الله

عليه وسلم بأحاديثه المختلفة تفصيل الموضوع^(١). كيان المراد بقطع اليسد ونصاب القطع والإعفاء منه .

وكانت اللغة أيضاً من أهم الأسباب التي أدت إلى الخلاف بين الفقهاء في معنى كلمة الخمر ، وهذا الخلاف أدى إلى أن يتفرق الفقهاء إلى مدرستين :

١ - مدرسة أهل الحجاز التي تسمى الأنبة بأجمعها خمرأ وتقول إن الأنبة المسكرة محرمة كثيرها وقليلها .

٢ - مدرسة أهل العراق وتقول إن المحرم من غير الخمر هو السكر فقط .

وأهل الحجاز يقولون إنه معلوم في اللغة أن الخمر إنما سميت خمرأ لمخامرتها العقل فوجب لذلك أن ينطلق اسم الخمر على كل ما مخامر العقل .

أما أهل العراق فيردون على هذه الحجة بقولهم إن الخمر اسم للنبيء من ماء العنب المسكر باتفاق أهل اللغة وتسمية غيرها خمرأ مجاز وعليه يجعل الحديث كل مسكر خمر وكل مسكر حرام وأنها سميت خمرأ لا لمخامرتها العقل بل لتخمرها ولئن سلم بأنها سميت خمرأ لمخامرتها العقل لا يلزم فيه أن يسمى غيرها بالخمر قياساً عليها لأن القياس لإثبات الأسماء اللغوية باطل .

وقد قال الزيلعي في ذلك : ألا ترى أن البرج يسمى برجاً لترججه وهو الظهور وكذا النجم سمي نجماً لظهوره ثم لا يسمى كل ظاهر برجاً ولا نجماً وكذا يقال للفرس أبلق لأجل لون مخصوص ثم لا يسمى الثوب به وإن كان فيه ذلك اللون ؟

(١) انظر ص ٩٠ من مؤلفنا «العقوبة في الفقه الإسلامي» الطبعة الثانية حيث أوردنا بعض الأحاديث الخاصة بجريمة السرقة .

ثانياً : من وجهة رواية الحديث

إن الحديث المأثور عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وعن أصحابه والتابعين لهم تعرض له علل مختلفة تضعفه وتجعله موضعاً للخلاف بين الفقهاء ويوضح ذلك كله علم مصطلح الحديث^(١). وأهم هذه العلل :

- ١ - عدم اعتقاد الفقيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال الحديث .
- ٢ - عدم اعتقاد الفقيه لإرادة تلك المسألة بذلك القول .
- ٣ - اعتقاد الفقيه أن ذلك الحكم منسوخ .

ومن هذه العلل الثلاثة تتفرع الأسباب الآتية :

- ١ - فساد الإسناد أي نسبة الحديث إلى قائله فقد يكون الحديث قد بلغ الفقيه لكنه لم يثبت عنده محدثه أو محدث محدثه أو غيره من رجال الإسناد مجهول عنده أو متهم أو سىء الحفظ .
- ٢ - من جهة نقل الحديث بمعناه دون لفظه فأكثر الرواة لا يراعون ألفاظ النبي صلى الله عليه وسلم التي نطق بها وإنما ينقلون إلى من بعدهم معنى ما أرادته بألفاظ أخرى ولذلك نجد الحديث الواحد في المعنى الواحد يرد بالألفاظ شتى .
- ٣ - الجهل بالإعراب ومباني كلام العرب ومجازاتها ، فعلم التفرقة بين المرفوع والمنصوب والمجروح قد تؤدي إلى الخلاف في المعنى .

(١) يبحث هذا العلم عن تقسيم الخبر إلى صحيح وحسن وضعف وتقسيم كل من هذه الثلاثة إلى أنواع ، وبيان الشروط المطلوبة في الراوى والمروى وما يدخل الأخبار من علل واضطراب وشذوذ إلى غير ذلك . وهذا العلم يعرف المقبول من المردود من حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم .

وأهم من كتب في هذا العلم هو الحافظ ابن عمرو عثان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح المتوفى سنة ٦٤٢ هـ في كتابه المسمى مقدمة ابن الصلاح .

٤ - التصحيف أي الخطأ والتحريف .

٥ - إسقاط شيء من الحديث لا يتم المعنى إلا به .

٦ - أن ينقل المحدث الحديث ويغفل عن نقل السبب الموجب له فيعرض من ذلك إشكال في الحديث أو معارضة لحديث آخر كنهجو ما رواه قوم من أن النبي صلى الله عليه وسلم أتى بالعربيين الذين ارتدوا عن الإسلام وأغاروا على لقاحه فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل عيونهم وتركوا بالحرّة يستسقون فلا يسقون حتى ماتوا .

وقد وردت عن الرسول من طرق مختلفة أنه نهى عن المثلة وإنما عرض هذا التعارض من أجل أن أول من روى الحديث أغفل نقل سببه الذي أوجبه ورواه غيره فقال : إنما فعل بهم ذلك لأنهم مثلوا برعائه فجازاهم بمثل فعلهم . ومن الفقهاء من أراد أن يخرج عن هذا المشكل فقال : إن هذا كان في أول الإسلام قبل أن تنزل الحدود ثم نسخ بعد ذلك (١) .

٧ - أن يسمع المحدث بعض الحديث ويفوته سماع بعضه .

٨ - علم بلوغ بعض الأحاديث إلى علماء التابعين إذ أن بعضها لم يبلغ علماء التابعين ممن وكل إليهم الفتوى فاجتهدوا بأرائهم واتبعوا العمومات واقتلدوا بمن قضى من الصحابة فأفتوا حسب ذلك ثم ظهرت الأحاديث بعد ذلك في الطبقة الثالثة فلم يعملوا بها ظناً منهم أنها تخالف عمل أهل مدينتهم . وهذه الأحاديث ظهرت عندما أمعن أهل الحديث في جمع طرق الحديث ورحلوا إلى أقطار الأرض وبحثوا عن حملة العلم فكثير من الأحاديث لا يرويه من الصحابة إلا رجل أو رجلان ولا يرويه عنه أو عنهما إلا رجل أو رجلان فحفي على أهل الفقه وظهر في عصر الحفاظ الجامعين لطرق الحديث .

(١) انظر ص ٨١ مؤلفنا « الجرائم في الفقه الإسلامي » طبعة ١٩٦٨ ، وانظر ص ١٢٠ الإنصاف في التنبيه على الأسباب التي أوجبت الخلاف للبطلاني .

وذلك لأن الإحاطة الكاملة بجميع حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم لم تكن لأحد من الصحابة أو الأئمة من بعدهم فقد كان يحدث أو يقضى أو يفعل الشيء فيسمعه أو يراه من يكون حاضراً ثم يبلغه أولئك الحضور أو بعضهم إلى غيرهم فلم تكن سنة رسول الله يحيط بها صحابى أو تابعى أو إمام من الأئمة بمفرده .

كذلك الخلفاء الراشدون أنفسهم لم يحيطوا بكل أفعال أو أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم .

فأبو بكر الصديق لما سئل عن ميراث الجدة قال : مالك في كتاب الله من شيء ؛ ولكن أسأل الناس ، اللهم ، فقام المغيرة بن شعبه ومحمد ابن مسلمة فشهدا أن النبي صلى الله عليه وسلم أعطاها السلس .

وعمر بن الخطاب استشار الصحابة في إملاص^(١) المرأة فقال المغيرة : قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم فيه بالغرة : عبد أو أمة . فقال له عمر : من يشهد معك ؟ قال المغيرة : فخرجت فوجدت محمد بن مسامة فجئت به فشهد معى .

وعثمان بن عفان لم يكن يعلم بأن المتوفى عنها زوجها تعتد في بيت زوجها حتى حدثته الفريعة بنت مالك أخت أبي سعيد الخدرى بقضيتها لما توفى زوجها وأن النبى صلى الله عليه وسلم قال لها : امكثى في بيتك حتى يبلغ الكتاب أجله .

كل هذا بالرغم من إتصال الخلفاء بالرسول عليه الصلاة والسلام وقربهم منه .

وقد جمعت أقوال الصحابة في عصر الشافعى فكثرت واختلفت وتشعبت ورأى كثيراً منها يخالف الحديث الصحيح حيث لم يبلغهم ورأى

(١) الإملاص : إلقاء المرأة ولدها ميتاً (السقط) .

السلف لم يزالوا يرجعون في مثل ذلك إلى الحديث فترك التمسك بأقوالهم ما لم يتفقوا وقال : هم رجال ونحن رجال ورأى الرجال يقولون بالاستحسان^(١) . . . فقام وأخذ الفقه من أوله فأسس الأصول وفرع الفروع وصنف الكتب فأجاد وناد واجتمع عليه الفقهاء وتصرفوا اختصاراً وشرحاً واستدلالاتاً وتخريجاً فكان مذهب الشافعي . ثم لما ترك بغداد إلى مصر ورأى أموراً وعرفاً وأحداثاً غير هناك بدل مذهبه وتحول عن بعض آرائه ونشأ بعد ذلك المذهب الجديد .

٩ - كما يرى الجمهور أن السنة متى صحت كانت صالحة لأن تكون بياناً للكتاب سواء في ذلك المتواتر^(٢) منها والمشهور والصحيح^(٣) . ويرى آخرون أن المشهور لا يعدو أن يكون خبر أحاد لا يفيد إلا الظن فلا يصح أن يكون حاكماً على ما يفيد القطع وهو الكتاب . قال تعالى : « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة ولا تأخذكم بهما رأفة في دين الله إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، وليشهد عندهما طائفة من المؤمنين » .

(١) الاستحسان هو دليل ينتقلح في عقل المجتهد يقتضى ترجيح قياس شئ على قياس جلي . أو إستثناء جزئ من حكم كل ، وقيل فيه غير ذلك . وهو طريق من طرق الاجتهاد بالرأى المختلف على جواز الاحتجاج بها .

(٢) الحديث المتواتر هو ما رواه جماعة مستفيضة عن مثلهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في القرون الثلاثة الأولى مستندين في روايتهم إلى الحسن ولا يشترط فيهم عدد مخصوص بل الشرط اطمئنان النفس إلى أن مثلهم لا يتواطئون على الكذب عادة .

(٣) الحديث الصحيح منه المشهور وغير المشهور ، فالمشهور ما توافر فيه شرط التواتر في القرن الثاني والثالث وهو أن يرويه فيها جماعة لا يجوز العقل توأماهم على الكذب عادة ، ولم يتوافر له ذلك في القرن الأول .

والصحيح غير المشهور ما لم يتوافر فيه ذلك في القرنين الثاني والثالث . والحديث الحسن هو ما زل عن الصحيح وعلا عن الضعيف فهو مثالة بين المزلين . أما الضعيف فهو ما لم تتوافر فيه صفات الصحيح ولا صفات الحسن وهو أنواع : فنه المرسل ومنه الموقوف ومنه المفصل ، ومنه المنقطع .

وفي رواية ذكرها رزين قال : أول ما كان الزنا في الإسلام ، أخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم فأنزل الله تعالى : « واللاتي يأتين الفاحشة من نسائكم » . الآية . « واللذان يأتيانها منكم فأذوهما ، فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما » .

ثم نزل بعد ذلك « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » . ثم نزلت آية الرجم في النور فكان الأول للبكر ثم رفعت آية الرجم من التلاوة وبقي الحكم بها .

وآية الرجم المشار إليها بأنها نسخت تلاوة وبقي حكمها هي : « الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة نكالا من الله » .

وروى مسلم والترمذي وأبو داود عن عباد بن الصامت :

« أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : خلدوا غنى ، خلدوا غنى ، قد جعل الله لمن سيلا ، البكر بالبكر جلد مائة ونفى سنة ، والثيب بالثيب جلد مائة والرجم » .

كل هذه النصوص دعت الفقهاء إلى القول بآراء متباينة في عقوبة جريمة الزنا :

(١) فقالت طائفة ، منهم أبو حنيفة وصاحباؤه : يرمم المحصن ويجلد غير المحصن وليس نفيه بحد ، وإنما هو موكول إلى رأى الإمام ، إن رأى نفيه مصلحة فعل ، وإن رأى حيسه مصلحة فعل ، حتى يتوب .

ودليلهم على أن نفي البكر الزاني ليس بحد : أن قوله تعالى « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » يوجب أن يكون هذا هو الحد المستحق بالزنا وأنه كمال الحد . فلو جعلنا النفي حداً معه لكان الجلد بعض الحد وفي ذلك إيجاب نسخ الآية . وبذلك يثبت أن النفي إنما هو تعزير وليس بحد .

(ب) وقالت طائفة ، منهم مالك والثوري والأوزاعي : إن الجلد والرجم لا يجتمعان . واختلفوا في النفي بعد الجلد ؛ فقال ابن أبي ليلى : ينفي البكر بعد الجلد . وقال مالك : ينفي الرجل ولا تنفي المرأة ولا العبد ، ومن نفى حبس في الموضع الذي ينفي إليه .

وقال الثوري والشافعي والأوزاعي : ينفي الزاني .

(ح) وقالت طائفة : يجلد المحصن مائة ثم يرجم حتى يموت .

وهو ما ورد عن علي بن أبي طالب من رواية للشعبي أن علي بن أبي طالب جلد شراحة يوم الخميس ورجمها يوم الجمعة فقال : أجلها بكتاب الله وأرجمها بقول رسول الله صلى الله عليه وسلم . وبهذا القول يقول الحسن البصري وابن راهويه وابن حزم لإيماء للحديث المروي عن عباد بن الصامت .

(د) وقالت طائفة : منهم الخوارج أن عقوبة الزاني الجلد فقط أحسن أو لم يحصن لأن الآية التي ذكرت الرجم نسخت من القرآن ، ولا يجوز ترك كتاب الله الثابت بطريق القطع واليقين لأخبار آحاد يجوز الكلب فيها ولأن هذا يفضي إلى نسخ الكتاب بالسنة وهو غير جائز عندهم .

وقد نظر الشافعي في صنيع الأوائل فوجد فيه أموراً جعلته يكف عن تتبع طريقهم . منها : أنه وجدهم يأخذون بالحديث المرسل والمنقطع فيدخل منها الخلل فإنه إذا جمع طرق الحديث يظهر أنه كم من مرسل لا أصل له وكم من مرسل يخالف مسنداً فقرر أن لا يأخذ بالمرسل إلا بشروط ولم تكن قواعد الجمع بين المختلفات مضبوطة عندهم فتطرق بذلك خلل في مجتهداتهم فوضع لها أصولاً ودونها في كتاب وهذا أول تدوين كان في أصول الفقه .

وقد دخل على محمد بن الحسن وهو يطمعن على أهل المدينة في قضائهم بالشاهد الواحد مع اليمين ويقول هذا زيادة على كتاب الله .

فقال الشافعي : أثبتت عندك أنه لا يجوز الزيادة على كتاب الله بخبر الواحد ؟ قال : نعم . فقال : فلم قلت أن الوصية للوارث لا تجوز لقوله صلى

الله عليه وسلم « ألا لا وصية لوارث » وقد قال تعالى : « كتب عليكم إذا حضر أحدكم الموت الوصية للوالدين والأقربين بالمعروف حقاً على المتقين » . . . فانتقطع كلام محمد بن الحسن .

١٠ - اعتقاد الفقيه ضعف الحديث باجتهاد قله خالفه فيه غيره مع قطع النظر عن طريق آخر سواء كان الصواب معه أو مع غيره أو معهما عند من يقول كل مجتهد مصيب .

١١ - اشتراط الفقيه في خبر الواحد العدل الحافظ شروطاً يخالفه فيها غيره مثل اشتراط بعضهم عرض الحديث على الكتاب والسنة ، واشتراط بعضهم أن يكون المحدث فقيهاً إذا خالف قياس الأصول ، واشتراط بعضهم انتشار الحديث وظهوره إذا كان فيما تميم فيه البلوى .

١٢ - أن يكون الحديث قله ببلغه وثبت عنده لكن نسيه وهذا مثل الحديث المشهور عن عمر رضي الله عنه أنه سئل عن الرجل يحب في السفر فلا يجده الماء فقال : لا يصلي حتى يجده الماء . فقال له عمار : يا أمير المؤمنين أما تذكر إذ كنت أنا وأنت في الإبل فأجنبنا فأما أنا فتمرغت كما تمرغ الدابة وأما أنت فلم تصل ، فذكرت ذلك للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : إنما يكفيك هكذا ، وضرب يديه الأرض فمسح بهما وجهه وكفيه فقال له عمر : اتق الله يا عمار ، فقال : إن شئت لم أحدث به . فقال : بل نوليك من ذلك ما توليت . فهذه سنة شهدها عمر ثم نسيها حتى أفتى بخلافها وذكره عمار فلم يذكر وهو لم يكن بل عمار بل أباح له أن يحدث به (١) .

١٣ - معارضة الحديث بما يدل على ضعفه أو نسخه أو تأويله مما لا يعتقد غيره أو جنسه معارضاً أو لا يكون في الحقيقة معارضاً راجحاً كمعارضة كثير من الكوفيين الحديث الصحيح بظاهر القرآن واعتقادهم أن ظاهر القرآن من العموم ونحوه مقدم على نص الحديث .

(١) انظر ص ٩ رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية .

ثالثاً : تغيير الزمن واختلاف البيئة

وقد جاء على لسان ابن قيم الجوزية بصدد الكلام في تغيير الفتوى واختلافها بحسب تغيير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد :

« إن الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد ، وهي عدل كلها ، ورحمة كلها ، ومصالح كلها ، وحكمة كلها ، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور ، وعن الرحمة إلى ضدها ، وعن المصلحة إلى المفسدة ، وعن الحكمة إلى العبث ، فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل ، فالشريعة عدل الله بين عباده ، ورحمته بين خلقه ، وظله في أرضه ، وحكمته الدالة عليه وعلى صدق رسوله صلى الله عليه وسلم أتم دلالة وأصدقها^(١) » .

ولما كتب الإمام مالك أمام دار الهجرة من المدينة رسالته إلى الإمام الليث بن سعد فقيه مصر وعالمها بعد أن بلغه أنه يفتى في بعض المسائل بما يخالف ما عليه العمل بالمدينة المنورة^(٢) رد عليه الإمام الليث عن أسباب هذا الخلاف برسالة جاء فيها : وأما ما ذكرت من قول الله تعالى : « والسابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين اتبعوهم بإحسان رضي الله عنهم ورضوا عنه وأعد لهم جنات تجري تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً ، ذلك الفوز العظيم » . فإن كثيراً من أولئك السابقين الأولين خرجوا إلى الجهاد في سبيل الله ابتغاء مرضاة الله فاجتهدوا الأجناد واجتمع إليهم الناس فأظهروا

(١) انظر ص ١٥ أعلام الموقعين جزء ٣ .

(٢) وكان مما جاء بهذه الرسالة : « فإنما الناس تبع لأهل المدينة ، إليها كانت الهجرة وبها تنزل القرآن وأحل الحلال وحرم الحرام . إذ رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أظهرهم ، يحضرون الوحي والتزيل ، ويأمرهم فبطيعونه ويسمى لهم فيطيعونه ، حتى توفاه الله واختار له ما عنده ، صلوات الله عليه ورحمته وبركاته » .

وفي النفس شيء من هذه الرسالة فإن ما ذكره الليث بن سعد معروف عن مالك كما سيأتي

في ص ٢٨ .

بين ظهر انهم كتاب الله وسنة نبيه ولم يكتبوا لهم شيئاً علموه ، وكان في كل جند منهم طائفة يعلمون كتاب الله وسنة نبيه ويجهدون برأيهم فيما لم يفسره لهم القرآن والسنة ، وتقدمهم عليه أبو بكر وعمر وعثمان الذين اختارهم المسلمون لأنفسهم ، ولم يكن أولئك الثلاثة مضيعين لأجنساد المسلمين ولا غافلين عنهم بل كانوا يكتبون في الأمر اليسير لإقامة الدين والحذر من الاختلاف بكتاب الله وسنة نبيه ، فلم يتركوا أمراً فسرّه القرآن أو عمل به النبي صلى الله عليه وسلم أو ائتمروا فيه بعده إلا علموه هو ، فإذا جاء أمر عمل فيه أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم بمصر والشام والعراق على عهد أبي بكر وعمر وعثمان ولم يزلوا عليه حتى قبضوا لم يأمرهم بغيره ، فلا نراه يجوز لأجناد المسلمين أن يحدثوا اليوم أمراً لم يعمل به سلفهم من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم والتابعين لهم مع أن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اختلفوا بعد في الفتيا في أشياء كثيرة . ولولا أني قد عرفت أن قد علمتها كتبت بها إليك ، ثم اختلف التابعون في أشياء بعد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم : سعيد بن المسيب ونظراؤه أشد الاختلاف ثم اختلف الذين كانوا بعدهم فحضرهم بالمدينة وغيرها ورأسهم يومئذ ابن شهاب وربيعة بن أبي عبد الرحمن إلى آخر ما ذكر في هذا الكتاب .

ويكفي أن نتذكر أن عمر بن عبد العزيز كان يقضى وهو بالمدينة بشهادة الشاهد الواحد ويمين صاحب الحق فلما صار إلى الشام نراه يقول : إنا كنا نقضى بذلك بالمدينة فوجدنا أهل الشام على غير ذلك فلا نقضى إلا بشهادة رجلين عدلين أو رجل وامرأتين .

ويحرم أن يتخذ الخلاف بين الفقهاء أساساً لحيل يخال بها الإنسان على الشرع حتى ينجو من العقاب .

فن الحيل الباطلة التي فتحت الباب للسراق واللصوص والتي لو صحت لم تقطع يد سارق أبداً : أن يتقب أحدهما السطح ولا يلخل ، ثم يلخل شريكه فيخرج المتاع من السطح .

ومنها أن ينزل أحدهما من السطح فيفتح الباب من الداخل ، ويلسخل الآخر فيخرج بالمتاع .

ومنها أن يدعى أن المسروق ملكه .

ومنها أن يلح السارق الجوهرة أو اللدنانير في الحرز ويخرج بها .

ومنها أن يغير هيئة المسروق بالحرز ثم يخرج به .

ومنها أن يدعى أن رب الدار أدخله داره وفتح له باب داره ، فيسقط عنه القطع وإن كذبه ، إلى أمثال ذلك من الأقوال التي حقيقتها أنه لا يجب القطع على سارق البتة . مما دعا ابن القيم إلى أن يقول :

« فكل هذه حيل باطلة لا تسقط القطع ، ولا تثير أدنى شبهة ، ومحال أن تأتي شريعة باسقاط عقوبة هذه الجريمة بها بلى ولا سياسة عادلة ، فإن الشرائع مبنية على مصالح العباد وفي هذه الحيل أعظم الفساد .

ومن الحيل الباطلة أيضاً الحيلة التي تتضمن إسقاط حد الزنا بأن يستأجر المرأة لتطوى له ثيابه ، أو تحول له متاعاً من جانب الدار إلى جانب آخر ، أو يستأجرها لنفس الزنا ثم يزني بها فلا يجب عليه الحد ، وإذا أراد أن يزني بأمه أو أخته أو بنته أو خالته أو عمته ولا يجب عليه الحد فليعقد عليها عقد النكاح بشهادة فاسقين ثم يطوئها ولا حد عليه . وأعظم من ذلك أن الرجل المحصن إذا أراد أن يزني ولا يحسد فليرتد ثم يسلم فإنه إذا زنى بعد ذلك فلا حد عليه أبداً حتى يستأنف نكاحاً أو وطئاً جديداً » (١).

ويرى مخالفو ابن القيم أن هذه الأمور توجد شبهة في الحد والقاعدة العامة أن الحدود تدور الشبهات .

وكان هذا داعياً للبعض ، منهم ابن حزم إلى أن يطعن في صحة

(١) انظر ص ٣١٦ جزء ٣ أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية .

« حديث اختلاف أمي رحمة »^(١) ويقول : وهذا من أفسد قول يكون ، لأنه لو كان الاختلاف رحمة لكان الاتفاق سخطاً وهذا ما لا يقوله مسلم ، لأنه ليس إلا اتفاق أو اختلاف ، وليس إلا رحمة أو سخط .

كما قال ابن حزم : إن معنى الخطأ الوارد في حديث : إذا اجتمع الحاكم وأخطأ فله أجر وإن أصاب فله أجران :

إن المراد بالخطأ هنا هو خطأ المجتهد في عدم مصادفة الدليل في تلك المسألة لا الخطأ الذي يخرج به عن الشريعة لأنه إذا خرج عن الشريعة فلا أجر له لقوله صلى الله عليه وسلم : « كل عمل ليس عليه أمرنا فهو رد » .

وقد دخل هرون الرشيد على الإمام مالك رضي الله عنه فقال له : دعني أبا عبد الله أفرق هذه الكتب التي ألقتها وأنشرها في بلاد الإسلام وأحمل عليها الأمة . فقال له : يا أمير المؤمنين إن اختلاف العلماء رحمة من الله على هذه الأمة فكل يتبع ما صح دليله عنده وكل على هدى وكل يريد الله . وكان الإمام مالك يقول : كثيراً ما شاورني هرون الرشيد أن يعلق كتاب الموطأ في الكعبة ويحمل الناس على ما فيه . فقلت له : لا تفعل لأن أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم اختلفوا في الفروع وتفرقوا في البلاد وكل مصيب . فقال : زادك الله توفيقاً يا أبا عبد الله .

وفي رواية أنه لما حج المنصور قال للإمام مالك : إني عزمت على أن أمر بكتبتك هذه التي وضعها فتسحق ثم أبعث بها إلى كل مصر من أمصار

(١) قال فيه السوطي في الجامع الصغير : ولعله خرج في بعض كتب الحفاظ التي لم تصل إلينا ونقل المناوي عن السيكي أنه قال : وليس بمعروف عند المحدثين ، ولم أقف له على سند صحيح ولا ضعيف ولا موضوع وأقره الشيخ زكريا الأنصاري في تعليقه على تفسير البيضاوي . وقال التبج الحفني في تعليقه على الدرررى عند قوله اختلاف أمي رحمة : أى في الفروع وأما الأصول فليس رحمة ، بل من خالف مذهب أهل السنة كالقدرية فاختلفهم ضلال لا رحمة . قال العريزي : أسنده البيهقي في المدخل والديلي في العردوس من حديث ابن عباس لكن بلفظ اختلاف أصحابي رحمة .

المسلمين وآمرهم أن يعموا بما فيها ولا يتعدوه إلى غيره . فقال الإمام مالك رحمه الله : لا تفعل ذلك يا أمير المؤمنين فإن الناس قد سبقت إليهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم ، ودانوا إلى الله تعالى فذبح الناس وما اختاروا لأنفسهم في كل بلد .

وكان الجمهور في المائة الأولى والثانية غير مجتمعين على التقليد لمذهب واحد بعينه وكان الناس على درجتين : العلماء والعامة وكان العامة يتعلمون الدين عن آبائهم أو العلماء من معلمى بلادهم من حصلت لهم القدرة على الفتوى . وقد قال الغزالي : إنه لما انقرض عهد الخلفاء الراشدين انقضت الخلافة إلى قوم تولوها بغير استحقاق ولا علم لهم بالفتاوى والأحكام فاضطروا إلى الاستعانة بالفقهاء وإلى استصحابهم في جميع أحوالهم وكان قد بقي من العلماء من هو مستمر على الطراز الأول ويلزم صف الدين . فكانوا إذا طلبوا هربوا وأعرضوا فرأى أهل تلك الأعصار غيرة العلماء وإقبال الأئمة عليهم مع إعراضهم فاشتدوا لطلب العلم توصلاً إلى نيل العز ودرك الحياة ، فأصبح الفقهاء بعد أن كانوا مطلوبين طالين ، وبعد أن كانوا أعز بالإعراض عن السلاطين أذلة بالإقبال عليهم إلا من عصمه الله .

هل يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر ؟ :

قال الإمام جلال الدين السيوطي حين سئل عن الانتقال من مذهب إلى آخر :

الذي أقول به أن للمنتقل أحوالا :

١ - أن يكون الحامل له على الانتقال أمراً دينياً اقتضته الحاجة إلى الرفاهية كحصوله على وظيفة أو مرتب أو قرب من الحكام ، فهذا كله حكم مهاجر أم قيس لأنه الأعز من مقاصده (١) .

(١) مهاجر أم قيس رجل من مكة كان يحب امرأة تدعى أم قيس ومهاجر مع المهاجرين متظاهراً بأنه مهاجر لله والحقيقة أنه مهاجر لهذه المرأة ، قال النبي صلى الله عليه وسلم : -

٢- أن يكون الحامل له على الانتقال أمراً دنيوياً كذلك لكنه عامي لا يعرف الفقه وليس له من المذهب سوى الاسم كغالب المباشرين وأركان الدولة وخدامهم وخدام المدارس ، فمثل هذا أمره خفيف إذا انتقل عن مذهبه الذي كان يزعم أنه متقيد به ، ولا يبلغ إلى حد التحريم لأنه إلى الآن عامي لا مذهب له فهو كمن أسلم جديداً له أن يعتنق أى مذهب من المذاهب .

٣- أن يكون الحامل له أمراً دنيوياً كذلك ولكنه على قدر من العلم يجعله فقيهاً في مذهبه فهذا محرم عليه لأن فعله تلاعب بالأحكام .

٤- أن يكون انتقاله لغرض ديني ولكنه كان فقيهاً في مذهبه وإنما انتقل لترجيح المذهب الآخر عنده لما رآه من وضوح أدلته وقوة مداركه فقال البعض : يجب عليه الانتقال للمذهب الجديد وقال البعض : يجوز له ذلك . وقد أقر العلماء من انتقل إلى مذهب الشافعي حين قدم مصر وكانوا مقلدين للإمام مالك .

٥- أن يكون إنتقاله إلى المذهب الآخر لغرض ديني ولكنه ليس بفقيه واشتغل بالفقه فلم تتقدم حاله في المذهب القديم ووجد مذهب غيره أسهل عليه بحيث يرجو سرعة إدراكه والتفقه فيه فهذا يجب عليه الانتقال إلى المذهب الجديد .

ويقول البعض : إن هذا هو السبب في تحول الطحاوي حنفياً بعد أن كان شافعيّاً فإنه كان يقرأ على خاله الإمام المزني فتعسر يوماً عليه الفهم فحلف المزني أنه لا يجيء منه شيء فانتقل إلى مذهب الإمام أبي حنيفة ففتح الله تعالى عليه وصنف كتاباً عظيماً شرح فيه المعاني والآثار وكان يقول : لو عاش خالي ورآني اليوم لكفر عن يمينه .

= إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى فن كانت هجرته إلى الله ورسوله فهجرته إلى الله ورسوله ومن كانت هجرته إلى دنيا يصيبها أو امرأة يتزوجها فهجرته إلى ما هاجر إليه .

٦ — أن يكون انتقاله لا لغرض ديني ولا دنيوي بأن كان مجرداً عن
القصدتين فهذا يجوز للرجل العاى ويكره من الفقيه وقال البعض : يجرم
عليه (١).

ونرى من هذا كله أن المسألة تتعلق بالنية فن حشنت نيته كان له أن
ينتقل من مذهب إلى آخر .

وقد كان الأئمة والفقهاء يقلدرون ويعظم بعضهم بعضاً فقد نقل ابن
الصلاح فى علوم الحديث أن الشافعى قال فى رسالته القديمة بعد أن أثنى على
الصحابية بما هم أهلهم : والصحابية رضى الله عنهم فوقنا فى كل علم واجتهاد
وورع وعقل وفى كل أمر استدرك به علم . وآراؤهم لنا أحمد وأولى من
رأينا عندنا لأنفسنا .

وروى البيهقى أن الشافعى استفتى فىمن نذر ليمش إلى الكعبة وحشنت
فأفتى بكفارة يمين فكأن السائل توقف فى ذلك ، فقال الشافعى : قد قال
بهذا القول من هو خير منى : عطاء بن أبى رباح رضى الله عنه .

وقد نقل فى تعظيم الإمام الشافعى للإمام أبى حنيفة أنه لما زار الإمام
الشافعى قبر الإمام أبى حنيفة وأدركته صلاة الصبح عنده ترك القنوت (٢)
وقال : كيف أقنت بحضرة الإمام وهو لا يقول به .

وقال الإمام مالك لما سئل عن الإمام أبى حنيفة : ما تقولون فى رجل
لو ناظرنى أن نصف هذه الأسطوانة حجر ونصفها فضة لقام بحجته هـ

وكذلك قول الإمام الشافعى : الناس كلهم فى الفقه عيال على الإمام
أبى حنيفة هـ

وقد سأل الإمام الليث الإمام مالك فى مسألة أرسلها له من مصر عن

(١) انظر تفصيل هذا الموضوع فى الميزان للشعرانى جزء ١ ص ٤٢ .

(٢) القنوت : المراد به هنا الدعاء الذى يقال فى الركعة الأخيرة من صلاة الصبح .

حكم الله فيها فكتب الإمام مالك إليه : أما بعد فإنك يا أخى إمام همدى ،
وحكم الله تعالى في هذه المسألة ما قام عندك .

وقال أحمد بن حنبل تعظيماً من قدر الشافعى :

ما أحد مس بيده محبرة ولا قلم إلا وللشافعى في رقبته منة .

وقال أحمد بن حنبل أيضاً لمحمد بن مسلم أحد أئمة الحديث ، وقد قدم
من مصر : كتبت كتب الشافعى ؟ فقال لا . قال : فرطت . ما علمنا
المجمل من التفسير ولا ناسخ حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم من منسوخه
حتى جالسنا الشافعى .

كما قال الشافعى : خرجت من العراق فما تركت رجلاً أفضل ولا أعلم
ولا أروع ولا أتقى من أحمد بن حنبل .

• • •

مما قدمنا كله يتبين لنا أن الخلاف بين الأئمة والفقهاء في رأى أمر
تقتضيه طبيعة الأشياء فهو ليس اختلافاً حقيقياً في الأصول بل هو تفاوت
في فهم الفروع .

فنحن اليوم إذا أخذنا ما يناسب العصر الذى نعيش فيه من آراء هؤلاء
الفقهاء كنا في نطاق الشريعة السمحة .

الفصل الأول

نظرية الشروع

في الفقه الوضعي

إذا تجاوز المحرم مرحلة العزم على ارتكاب الجريمة دون أن يصل إلى إتمام تنفيذها ، فعندئذ قد يتدخل المشرع بالعقاب إذا عد فعله شروعاً .
وقد اختلفت المذاهب العلمية في تعيين الحد الذي يبدأ عنده تدخل المشرع بالعقاب ، وفي تعيين مدى العقاب الذي يجب أن يقرره .
فهل يستلزم لتوافر الشروع قيام عمل من الأعمال المكونة للجريمة ذاتها ؟

أم يكتفى بوقوع أعمال تحضيرية ؟
وهل يقرر المشرع للشروع عقاباً مساوياً لعقاب الجريمة التامة أو أخف منه ؟

مراحل ارتكاب الجريمة

مرحلة التفكير في ارتكاب الجريمة .
هي المرحلة التي يفكر فيها المحرم ويصمم على ارتكابها ، أو بعبارة أخرى هي المرحلة التي ينعقد فيها عزمه أو نيته على القيام بالإعتداء على حق أو على مصلحة يحميها القانون بالعقاب ، فالجريمة في هذا الطور لم تولد وإنما هي في طور تطور الجنين فلا تزال في دائرة الذهن ولم تأخذ بعد مظهراً مادياً إجرامياً ، إيجابياً كان أو سلبياً .

ولا عقاب على الجريمة في هذه المرحلة مهما ثبت وجودها بصفة قاطعة كاعتراف صاحبها أو تسجيلها في محرر بخطه ، إذ المشرع لا يتدخل في النيات والضماير .

وهذا المبدأ القاضى بعلم العقاب على الجريمة وهى في دائرة النية مبدأ مسلم به في جميع الشرائع الجنائية الوضعية ولا نزاع عليه بين العلماء .

إلا أن المشرع الجنائى رأى في بعض الصور خطراً على سلامة المجتمع فقرر العقاب رغم أن الجريمة لم تخرج من دائرة النية والعزيمة ولم تأخذ طريقها إلى التنفيذ ، نظراً لما ظهرت به هذه النية من مظهر خارجى خطر قد يجعل تنفيذها موكداً أو يحدث اضطراباً في المجتمع أو دعاية ضارة كما في حالة الاتفاق الجنائى أو في بعض الأمور التى تمس سلامة الجمهورية من الداخلى أو الخارج (١).

مرحلة التحضير للجريمة

الأعمال التحضيرية هى المظهر الخارجى للتصميم الجنائى ولكنها لا تدخل في تنفيذ الجريمة . ولا يربطها به إلا رابطة فكرية في ذهن الجانى ، كشراء سلاح لاستعماله في جريمة قتل مزعم ارتكابها أو استحضار سلم للصعود عليه في السرقة ، أو شراء مثقب لكسر الباب أو صنع مقذوف أو حشو السلاح به ولا يعاقب على هذه الأعمال .

وعلم العقاب مرجعه أنها من جهة قابلة للتأويل فقد تقع لغرض برئ كما تحدث لغرض إجرامى ، ومن جهة أخرى لا خطورة فيها ولو ثبت منها قصد ارتكاب جريمة محددة ، كما أنه من صالح المجتمع أن يكتفى بعلم وقوع الضرر وأن يصرف النظر عنها بدلا من تقرير عقاب قد يدفع الجرم

(١) انظر من ٢٠٤ من القانون الجنائى للأستاذ المرحوم على بدوى .

إلى تنفيذ جريمته لا العدول عنها ، فالمجتمع يريد أن يشجع المحرم على العدول عن جريمته .

ولكن هذه الأعمال التحضيرية قد يعاقب عليها القانون في ذاتها مستقلة عن النية التي أظهرتها وعن الجريمة التي قصدت إليها باعتبارها مكونة لجرائم خاصة . مثل العقاب الذي يفرض في حمل السلاح وإحرازه دون ترخيص وفي جريمة صنع أو تقليد مفاتيح أو آلات مع توقع استعمالها في ارتكاب جريمة ، وبعض الحالات الأخرى .

البعد في التنفيذ

فإذا تحققت نية المحرم وتم تنفيذ جريمته فلا صعوبة في الأمر لأن العقاب في هذه الحالة يلحق كل فاعل وكل شريك فيها .

فإذا تجاوز المحرم مرحلة العزم على ارتكاب الجريمة دون أن يصل إلى إتمام تنفيذها فقد يتدخل المشرع بالعقاب إذا اعتبر فعله شروعاً .

وقد اختلفت المذاهب العلمية في تعيين الحد الذي يبدأ عنده تدخل المشرع بالعقاب ، وفي تعيين مدى العقاب الذي يجب أن يقرره وأهم هذه المذاهب مذهبان هما :

المذهب المادى :

يقرر أنصار هذا المذهب أن العامل المهم في الجريمة هو الفعل المادى الذى يرتكب وما يترتب عليه من الضرر فبله التنفيذ الذى يُكوّن الشروع هو البلمة في تنفيذ الفعل المادى المكون للجريمة كما نص عليها القانون .

فإذا كانت الجريمة تتكون من فعل واحد كان الشروع هو البلمة في تنفيذ هذا الفعل ، وإن كانت الجريمة تستلزم جملة أفعال فالشروع فيها يكون بارتكاب أحد هذه الأفعال أو البلمة في أحدها .

ففى السرقة بوضع الجانى يده على الشئ المراد سرقته .

وفى القتل بإعمال السلاح فى المحنى عليه .

فيعاقب الجانى فى هذه الحالات ولو أوقفت الجريمة أو خاب أثرها متى كان ذلك لسبب خارج عن إرادته .

ويتدرج فى العقاب فيقل كلما بعد المحرم عن التنفيذ ويزاد فى الشدة كلما اقترب المحرم فى أعماله من تحقيق قصده ، وبذلك تكون درجة العقاب متوقفة على مبلغ الضرر المادى الذى حدث ، فيتدرج من عقاب كامل فى الجريمة التامة إلى عقاب أخف فى الجريمة الخائبة^(١) إلى عقاب أكثر خفة فى الجريمة الموقوفة^(٢) إلى عدم العقاب فى الجريمة المستحيلة^(٣).

فهذا المذهب يحصر الشروع فى دائرة ضيقة بينما تقضى الضرورات الاجتماعية بعقاب أعمال خطيرة يجب اعتبارها بدءاً فى التنفيذ ولو أنها ليست من الأعمال المكونة للجريمة فى ذاتها كلسخول المنزل فى السرقة وتصويب السلاح فى القتل .

(١) الجريمة الخائبة هى : الجريمة التى يقوم فيها الفاعل بجميع الأعمال المنفذة للجريمة ولكنها لا تحدث النتيجة المطلوبة ، كإطلاق العيار على المحنى عليه فيخطئه أو يصيبه ويشغى المحنى عليه من إصابته .

(٢) الجريمة الموقوفة هى : الجريمة التى لا يتم فيها الفاعل الأعمال التنفيذية للجريمة أو التى لا يستنفذ فيها استعمال الوسائل التى أعدها لأرتكابها كما إذا ضبط الجانى أو هرب بعد دخوله المنزل وقبل حيازة المال المراد سرقته وكما إذا منع الجانى عن إطلاق العيار بعد تصويب السلاح إلى خصمه .

(٣) الجريمة المستحيلة : هى الجريمة التى لا يمكن تحققها لعدم توافر موضوعها أو لعدم صلاحية وسائلها كالسرقة من جيب خال ، والقتل بمسدس لا ينطلق أو محاولة إجهاض امرأة غير حامل ومحاولة قتل طفل ولد ميتاً .

انظر الأستاذ المرحوم على بدوى فى الأحكام العامة فى القانون الجنائى ص ٢٤٠ .

المذهب الشخصي :

أساس هذا المذهب النظر إلى شخص الجاني ونيته الإجرامية ، وأما ذات الفعل الذى يرتكب فى المقام الثانى باعتباره مظهرآ لهذه النية الخطرة وهذا المذهب يجعل هذه النية الخطرة أساسآ للعقاب ومقياسآ له سواء تم تنفيذ الجريمة أم لم يتم وسواء أوقفت أعماله أم خاب أثرها بعد تمامها متى كان ذلك لسبب خارج عن إرادته وسواء كانت الجريمة ممكنة أم مستحيلة .

وقد انتهى أنصار هذا المذهب إلى القول بأن المتهم يعد شارعآ إذا كان الفعل المرتكب يؤدى حالا ومباشرة إلى إتمام الجريمة بحيث يصبح اعتبار المتهم بهذا الفعل قد دخل فى دور العمل على إتمام الجريمة .

وهذا الرأى هو الذى يتمشى مع نص المادة ٤٥ من قانون العقوبات المصرى التى تقرر : « الشروع هو البدء فى تنفيذ فعل بقصد ارتكاب جناية أو جنحة إذا أوقف أو خاب أثره لأسباب لا دخل لإرادة الفاعل فيها . ولا يعتبر شروعا فى الجناية أو الجنحة مجرد العزم على ارتكابها ولا الأعمال التحضيرية لذلك » .

فى الشريعة الإسلامية

يقول البعض إنه لم يكن لنظرية الشروع بالمعنى الذى يفهم منها الآن ، وجود فى عهد تطبيق الشريعة الإسلامية ، إذ أنه وفقاً لأحكام الشريعة الإسلامية للقاضى أن يعزر كل من يرتكب معصية ليس لها حد مقرر فى الشرع بما يراه زاجراً له ورادعاً لغيره^(١).

ويقرر البعض الآخر أن الفقهاء لم يعبروا عن الجرائم غير التامة بتعبير الشروع لأن الأفعال التى لم تتم تلخّل فى جرائم التعازير كلما تكون منها

(١) انظر ص ٢١٤ شرح قانون العقوبات المصرى الجديد للدكتورين محمد كامل مرسى والسعيد مصطفى السعيد .

معصية ، وتعتبر جرائم تامة بذاتها ولو أنها لم تكف لتكوين الجرائم المقصودة أصلاً ، فليس هناك ما يدعو لتسميتها بالجرائم المشروع فيها ما دام أن ما تم منها يعتبر في ذاته جريمة تامة وإذا عبرنا اليوم عن الجرائم غير التامة وقلنا إنها جرائم الشروع فلن نأتى بشيء جديد وإنما هو إطلاق تسمية جديدة على بعض جرائم التعازير وتمييز لبعض جرائم التعازير من بعضها الآخر دون أن تكون هناك حاجة ملحة لهذه التسمية أو هذا التمييز ، ودون ألا يدفعنا إلى هذا التعبير إلا البيان والإقناع ، ومقارنة نظرية الشريعة بما يقابلها في القوانين الوضعية^(١).

والحقيقة أن الشريعة كانت سبقة في العقاب في هذه المسائل وإن لم يخصص فقهاؤها الأقدمون باباً خاصاً لهذه النظرية ٥

ومع كل فقد وجدنا فروضاً كثيرة بين طيات كتب الفقه الإسلامى تعبر عن الشروع في الجريمة دون أن يسميها الفقهاء بهذا الاسم المستحدث .
ونتكلم عن مراحل تنفيذ الجريمة في الشريعة الإسلامية .

مرحلة النية والتفكير

النية هى قصد الإنسان بقلبه ما يريد به بفعله فهى بذلك تختلف عن الإرادة ، وهى تعمد الفعل المادى أو الترك^(٢).

وتختلف عن العزم : الذى هو تعمد النتيجة المترتبة على الفعل فهى أخفض منه مرتبة كما أنها سابقة عليه .

والنية ما لم تظهر إلى الوجود فلا عقاب فيها . وإنما قد يكون فيها الإثم الدينى فقد يكتب للإنسان أو عليه ما لم يفعله .

(١) انظر التشريع الجنائى الإسلامى الجزء الأول ص ٣٤٥ .

(٢) وقد لا تختلف الإرادة عن النية إذا تعلقت بفعل نفس الشخص كقوله تعالى :

« ولا تظرد الذين يدعون ربهم بالغداة والعشى يريدون وجهه » فالإرادة هنا بمعنى النية .

قال الشافعي : « وأبان الله عز وجل خلقه : أنه تولى الحكم فيما أنابهم وعاقبهم عليه . على ما علم من سرائرهم . وافقت سرائرهم علانيتهم أو خالفها فلنما جزاهم بالسرائر فأحبط عمل كل من كفر به » .

وقوله تعالى : إذا جاءك المنافقون ، قالوا نشهد إنك لرسول الله إلى قوله تعالى : « اتخذوا أيمانهم جنة » يعنى من القتل .

فمنعهم من القتل ولم يُزَلْ عنهم — فى الدنيا — أحكام الإيمان بما أظهروا منه . وأوجب لهم الدرك الأسفل من النار بعلمه بسرائرهم وخلافها لعلانيتهم بالإيمان^(١) .

أخرج الترمذى من حديث أبى كبشة الأنمارى رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إنما الدنيا لأربعة نفر : عبد رزقه الله مالا وعلماً ، فهو يتقى فيه ربه ، ويصل رحمه ويعلم لله فيه حقاً . فهذا بأفضل المنازل .

وعبد رزقه الله علماً ، ولم يرزقه مالا ، فهو صادق النية ، يقول : لو أن لى مالا لعملت بعدل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء .

وعبد رزقه الله مالا ولم يرزقه علماً ، فهو يخبط فيه بغير علم ، لا يتقى فيه ربه ، ولا يصل رحمه ، ولا يعلم لله فيه حقاً فهذا بأخبث المنازل .

وعبد لم يرزقه الله مالا ولا علماً ، فهو يقول : لو أن لى مالا لعملت فيه بعمل فلان ، فهو بنيته ، فوزرهما سواء^(٢) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « يبعث الناس على نياتهم » . رواه الإمام أحمد عن أبى هريرة .

أما النية التى تعقد فى النفس على ارتكاب جريمة من الجرائم سواء كانت

(١) انظر ص ٣٠٠ جزء ١ أحكام القرآن للشافعى .

(٢) انظر أحكام القرآن للقرطبى ص ٢١٥ جزء ٤ .

هذه الجريمة تستوجب حداً أم قصاصاً أم دية أم تعزيراً فما دامت لم تخرج إلى حيز التنفيذ فلا عقوبة دنيوية .

فالقاعدة في الشريعة أنه لا عقاب على حديث النفس في الجريمة قبل ارتكابها . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن الله تجاوز لأمتي عما وسوست أو حدثت به نفسها ما لم تعمل به أو تكلم » .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من هم بسيئة فلم يعملها لم تكتب عليه فإن عملها كتبت سيئة واحدة » .

قال القرطبي :

معنى لم يعملها « لم يعزم على عملها » .

ومعنى فإن عملها « أى أظهرها أو عزم عليها » (١) .

وقال السيوطي في كتابه الأشباه والنظائر في تعليقه على هذا الحديث : « ووقع في فتاوى قاضي القضاة تقي الدين بن رزين أن الإنسان إذا عزم على معصية فإن كان قد فعلها ولم يتب منها فهو مؤاخذ بها لأنه إصرار ، وقد تكلم السبكي في الحلبيات على ذلك كلاماً مبسوطاً أحسن فيه جلدأ فقال : الذي يقع في النفس من قصد المعصية على خمس مراتب :

الأولى : الهاجس وهو ما يلقي فيها ، ثم جريانه فيها وهو الخاطر ، ثم حديث النفس ، وهو ما يقع فيها من التردد هل يفعل أولاً ؟ ثم الهم ، وهو ترجيح قصد الفعل ، ثم العزم ، وهو قوة ذلك القصد والجزم به ، فالهاجس لا يؤاخذ به إجماعاً لأنه ليس من فعله ، وإنما هو شيء ورد عليه . لا قدرة له ولا صنع ، والخطر الذي بعده كان قادراً على دفعه بصرف الهاجس أول وروده . ولكنه هو وما بعده من حديث النفس مرفوعان بالحديث الصحيح . وإذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بطريق الأولى .

(١) انظر ص ٢١٥ جزء ٤ القرطبي .

وهذه المراتب الثلاثة أيضاً لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها أجر .
 أما الأول فظاهر ، وأما الثاني والثالث فلعلم القصد . وأما الهم فقد
 بين الحديث الصحيح « إن الهم بالحسنة » يكتب حسنة ، والهم بالسيئة لا يكتب
 سيئة وينتظر فإن تركها كتبت حسنة وإن فعلها كتبت سيئة واحدة والأصح
 في معناه أن يكتب عليه الفعل وحده ، وهو معنى قوله « واحدة » وأن الهم
 مرفوع .

ومن هذا يعلم أن قوله في حديث النفس « ما لم يتكلم أو يعمل » ليس له
 مفهوم . حتى يقال إنها إذا تكلمت أو عملت يكتب عليه حديث النفس ، لأنه
 إذا كان الهم لا يكتب ، فعحديث النفس أولى ، هذا كلامه في الحلبيات .
 وقد خالفه في شرح المنهاج فقال :

أنه ظهر له المؤاخذة من إطلاق قوله صلى الله عليه وسلم « أو تعمل »
 ولم يقل أو تعمل فقال : فيؤخذ منه تحريم المشي إلى معصية ، وإن كان
 المشي في نفسه مباحاً ، لكن لانضمام قصد الحرام إليه — فكل واحد من
 المشي والقصد لا يحرم عند انفراده . أما إذا اجتمعا فإن الهم عملاً لما هو
 من أسباب المهوم به فاقتضى إطلاق « أو تعمل » المؤاخذة به . قال :
 فاشدد بهذه الفائدة يدك ، واتخذها أصلاً يعود نفعه عليك .

وقال ولده في منع الموانع :

هنا دقيقة نبهنا عليها في جمع الجوامع وهي أن علم المؤاخذة بحديث
 النفس والهم ليس مطلقاً ، بل بشرط علم التكلم والعمل ، حتى إذا غسل
 يؤاخذ بشيئين ، هم وعمله ، ولا يكون همه مغفوراً وحديث نفسه إلا إذا
 لم يتعقبه العمل ، كما هو ظاهر الحديث ، ثم حكى كلام أبيه الذي في شرح
 المنهاج ، والذي في الحلبيات ، ورجع المؤاخذة .

ثم قال في الحلبيات : وأما العزم فالحققون على أنه يؤاخذ به . وخالف
 بعضهم وقال إنه من الهم المرفوع وربما تمسك بقول أهل اللغة : وهم بالشئ ،
 عزم عليه ، والتمسك بهذا غير سديد لأن الغوى لا ينزل إلى هذه الدقائق .

واحتج الأولون بحديث : إذا التقى المسلمان بسيفيهما فقتل أحدهما صاحبه فالقاتل والمقتول في النار ، قالوا يا رسول الله ، هذا القاتل ، فما بال المقتول ؟ قال : إنه كان حريصاً على قتل صاحبه . فعلى بالحرص .

واحتجوا أيضاً بالإجماع على المؤاخظة بأعمال القلوب كالخسد ونحوه ويقول تعالى : « ومن يرد فيه بالحاد بظلم نذقه من عذاب أليم » . على تفسير الإلحاد بالمعصية ، ثم قال : إن التوبة واجبة على الفور ، ومن ضرورتها العزم على عدم العود ، فتي عزم على العود قبل أن يتوب منها ، فذلك مضاد للتوبة ، فيؤاخذ به بلا اشكال وهو الذي قاله ابن رزين .

ثم قال في آخر جوابه : والعزم على الكبيرة ، وإن كان سيئة فهو دون الكبيرة المعزوم عليها^(١).

الأعمال التحضيرية

هي المظهر الخارجي للتفكير والتصميم والعزم على ارتكاب الجريمة . والأصل أن الأعمال التحضيرية لا يعاقب عليها في الشريعة دنيوياً إلا إذا كانت بذاتها تكون معصية يجب فيها التعزير ، وقد يكون فيها عقاب الآخرة .

قال الله تعالى : « وإن تبدوا ما في أنفسكم أو تخفوه يحاسبكم به الله » . وفي تفسير هذه الآية :

روى الربيع عن الشافعي أن عكرمة قال لابن عباس : إن ابن عمر تلا هذه الآية فبكى ، ثم قال : والله لئن أخذنا الله بها لنهلكن . فقال ابن عباس : يرحم الله أبا عبد الرحمن ، قد وجد المسلمون منها - حين نزلت - ما وجد ، فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، فنزلت : « لا يكلف الله

(١) انظر ص ٢٧ ، ٢٨ من الأشباه والنظائر للسيوطي .

نفساً إلا وسعها . لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت ، ربنا لا تؤاخذنا إن
نسینا أو أخطأنا . ربنا ولا تحمل علينا إصراً كما حملته على الذين من قبلنا ،
ربنا ولا تحملنا ما لا طاقة لنا به ، واعف عنا واغفر لنا وارحمنا أنت مولانا
فانصرنا على القوم الكافرين^(١) .

ورد في فتح القدير :

وإذا خرج جماعة متمنعين بقوتهم عن يقصد مقاتلتهم أو واحد له منعة
بقوته ونجدته : « شوكته »^(٢) يقصدون قطع الطريق أى أخذ المارة ، فإن
يؤخذوا قبل أن يأخذوا مالا ويقتلوا نفساً ، بل لم يوجد منهم سوى مجرد
إخافة الطريق إلى أن أخذوا فحكمهم أن يعزروا ويحبسوا إلى أن تظهر توبتهم
في الحبس أو يموتوا ومن أخاف الطريق ولم يقتل ولم يأخذ المال نفى^(٣) .

برء التنفير والجريمة التامة

من استقراء النصوص الفقهية في الشريعة الإسلامية نجد أن فكرتي
المذهب المادى والشخصى موجودتان فيها .

فبعض المذاهب الإسلامية اتجاهاً المذهب المادى والبعض الآخر
اتجاهاً المذهب الشخصى .

فنجد أن غالبية الفقهاء يعتبرون الجانى قلة بدءاً في تنفيذ جريمته عندما
يقوم بأحد الأفعال التى يتكون منها الركن المادى أو ببدايته في فعل من هذه
الأفعال وهى فكرة المذهب المادى .

ورد في المحلى لابن حزم :

عن عمرو بن شعيب أن سارقاً نقب خزانة المطلب بن وداعة فوجد بها

(١) انظر ص ٤٢ جزء ١ أحكام القرآن للإمام الشافعى رواية البيهقى .

(٢) في المصباح المنير : النجدة هى الشجاعة والشوكة شدة البأس والقوة في السلاح .

(٣) انظر ص ٢٦٨ ، ٢٦٩ فتح القدير جزء ٤ .

قد جمع المتاع ولم يخرج به فأتى به إلى ابن الزبير فجلبده وأمر به أن يقطع
فر بابن عمر فسأل فأخبر فأتى ابن الزبير فقال : أمرت به أن يقطع ؟
فقال : نعم . قال : فما شأن الجلبد ؟ قال : غضبت . فقال ابن عمر : ليس
عليه قطع حتى يخرج من البيت أرايت لو رأيت رجلاً بين رجلين امرأة لم
يصبها أكنت حاده ؟ قال : لا . قال : لعله كان نازعاً ثائباً وتاركاً للمتاع (١).

وورد في المدونة :

قلت : أرايت إن جمع المتاع وحمله فأدرك في الحوز قبل أن يخرج
أيقطعه في قول مالك ؟ قال : قال مالك لا يقطع (٢).

بل بالغ البعض في هذا الرأي فقالوا إنه لكي تتم الجريمة يجب أن يحوز
السارق الشيء ويمكنه بعد ذلك أن يتصرف فيه .

ورد في المبسوط :

ولو رى السارق المسروق إلى السكة ثم لماخرج لم يجده بأن كان أخذه
غيره وذهب به ، لم يقطع لأن فعله هذا كان تضييعاً للمال لا تنميماً لفعل
السرقه . وكما ثبتت يد الغير عليه بالأخذ زالت يده حكماً فقد خرج ولا مال
في يده (٣).

ويرى آخرون مهم الشافعي والحسن والسيدة عائشة أن العرة بنفسية
الجاني فإذا دخل اللص المكان الذي ينوى سرقة وجمع المتاع المراد سرقة
وضبط قبل خروجه اعتبر فعله جريمة سرقة تامة وليس ببدءاً في التنفيذ فقط
وهي فكرة المذهب الشخصي .

ورد في المبسوط :

وإن دخل الحوز وجمع المتاع ولم يخرج حتى أخذ لم يقطع لأن تمام

(١) انظر ص ٣٢٠ جزء ١١ .

(٢) انظر ص ٧٢ جزء ١٦ المدونة .

(٣) انظر ص ١٤٨ جزء ٩ المبسوط .

السرقه بإخراج المال من الحرز فقصود السارق لا يتم إلا به وقبل تتميم السبب لا يلزمه القطع .

وعند الشافعي رحمه الله تعالى يقطع لأن سرقته قد تمت بأخذ المال الحرز والخروج بعد ذلك ليس تتميم فعل السرقة بل للنجاة من صاحبه وهو كحد الزنا يجب بنفس الإيلاج إن أخذ على ذلك قبل أن ينزع نفسه .
ولكننا نقول : هناك يحصل مقصوده في الإيلاج وههنا لا يحصل مقصوده في صرف المسروق إلى شهوته وحاجاته وذلك يكون بعد الإخراج فلا يقطع إذا أخذه قبل أن يخرج^(١).

وورد في الجصاص :

قال أبو بكر رحمه الله : اتفق فقهاء الأمصار على أن القطع غير واجب إلا أن يفرق بين المتاع وبين حرزه والدار كلها حرز واحد فإلم يخرج من الدار لم يجب القطع .

وروى ذلك عن علي بن أبي طالب وابن عمر وهو قول إبراهيم .
وروى يحيى بن سعيد عن عبد الرحمن بن القاسم قال : بلغ عائشة أنهم كانوا يقولون إذا لم يخرج بالمتاع لم يقطع . فقالت عائشة لو لم أجد إلا سكيناً لقطعتـه .

وروى سعيد عن قتادة عن الحسن قال : إذا وجد في بيت فعلية القطع .
قال أبو بكر :

دخوله البيت لا يستحق به اسم السارق فلا يجوز إيجاب القطع به وأخذه في الحرز أيضاً لا يوجب القطع لأنه باق في الحرز . ومتى لم يخرج من الحرز فهو بمنزلة من لم يأخذه فلا يجب عليه القطع . ولو جاز إيجاب القطع في مثله لما كان لاعتبار الحرز معنى^(٢).

(١) انظر ص ١٤٧ جزء ٩ المبسوط .

(٢) انظر ص ٥٢٤ جزء ٢ الجصاص ، وانظر ص ٢٣٨ جزء ٤ فتح القدير ، وعن عائشة والحسن والنخعي أن من جمع المال في الحرز قطع وإن لم يخرج به وعن الحسن مثل قول الجماعة وعن داود لا يعتبر الحرز أصلاً .

جريمة الخرابة

ونلاحظ أنه بالنسبة لجريمة الخرابة يرى بعض الفقهاء الخروج على القواعد العامة السابق ذكرها ، فيكتمل الركن المادى بمجرد اللخول إلى الخرز ولو لم يخرج المسروق منه . ورد في المنتقى شرح الموطأ :

« وإذا أخذ السارق المتاع ليلاً فطلب رب المال المتاع منه فكأبره عليه بالسلاح أو بالسكين أو بالعصا حتى خرج به أو لم يخرج حتى كثر عليه الناس ففي كتاب ابن سحنون عن أبيه هو محارب . وذلك يقتضى أنه لا يراعى في الخرابة لإخراج المتاع من الخرز » (١).

* * *

وقد اضطر فقهاء الغرب إلى صياغة نظرية الشروع لأهمية ذلك من ناحيتين :

- ١ - إن عقاب الشروع أخف من عقوبة الجريمة التامة .
 - ٢ - إن الجانى يستطيع ما دام أن الجريمة لم تتم أن يعدل عن ارتكابها فيكفى نفسه شر العقاب .
- وعلى ذلك سنتكلم في عقوبة الشروع ثم العدول عن الجريمة .

أولاً : عقوبة الشروع

نصت المادة ٤٦ من قانون العقوبات المصرى على :

يعاقب على الشروع فى الجنائية بالعقوبات الآتية إلا إذا نص قانوناً على خلاف ذلك .

- بالأشغال الشاقة المؤبدة إذا كانت عقوبة الجنائية الإعدام .
- بالأشغال الشاقة المؤقتة إذا كانت عقوبة الجنائية الأشغال الشاقة المؤبدة .

(١) انظر ص ١٦٩ جزء ٧ المنتقى شرح الموطأ للباي .

بالأشغال الشاقة المؤقتة مدة لا تزيد على نصف الحد الأقصى المقرر قانوناً . أو بالسجن إذا كانت عقوبة الجناية الأشغال الشاقة المؤقتة .

بالسجن مدة لا تزيد على نصف الحد الأقصى المقرر قانوناً أو الحبس أو غرامة لا تزيد على خمسين جنياً مصرياً إذا كانت عقوبة الجناية السجن . كما نصت المادة ٤٧ :

تعين قانوناً الجنجح التي يعاقب على الشروع فيها وكذلك عقوبة هذا الشروع .

في الفقه الإسلامي :

وقديماً لاحظ الفقهاء أنه لا يمكن أن تستوي الجريمة التامة مع الشروع فيها ففى جرائم الحدود لا يعاقب على الشروع فيها بالحد وإنما بالتعزير ويتدرج في هذا التعزير كلما اقتربت الجريمة من الاكتمال وهى النظرية التي أخذ بها المذهب المادى التي سلف ذكرها .

ورد في الأحكام السلطانية للماوردي :

إذا جمع المال في الحرز واسترجع منه قبل إخراجه ضرب أربعين سوطاً ، وإذا نقب الحرز ودخل ولم يأخذ ضرب ثلاثين سوطاً ، وإذا نقب الحرز ولم يخلل ضرب عشرين سوطاً ، وإذا تعرض للنقب أو لفتح باب ولم يكمله ضرب عشرة أسواط ، وإذا وجد معه منقب أو كان مراصداً للمال يحقق (١) .

كما ورد في فتح القدير :

« يعزر : من شهد شرب الشاربين والمجتمعون على شبه الشرب وإن لم يشربوا ، ومن معه ركوة خمر » .

(١) انظر ص ٢٢٩ الماوردي ، وانظر ص ٢٦٥ أبو يعلى .

فن معه ركوة خمر « ولو أنه لم يشرب الخمر » يعزر .
ونستطيع أن نقرر هنا أن العقاب في هذه الحالة ليس عقاباً على الشروع
في جريمة شرب الخمر وإنما هو عقاب على جريمة منفصلة « هي معصية خاصة
بمجازاة الخمر والتعامل فيها » .
وقد حكى أن أبا حنيفة رحمه الله قال لمن أراد أن يحمد من وجد معه
ركوة الخمر : لم تحمده ؟ قال : لأن معه آلة الشرب والفساد . قال رحمه
الله فأرجمه إذن فإن معه آلة الزنا .

ثانياً : العدول

إذا شرع الجاني في جريمة فإن أتمها وجبت عليه عقوبتها وإن لم يتمها
فقد يكون ذلك بسبب خارج عن إرادته أو بسبب إرادى .
فإذا كان العدول لسبب خارج عن إرادته فهو العدول الاضطرارى .

العدول الاضطرارى :

إن العدول الاضطرارى قد يرجع إلى أمور عارضة مادية وتكون مانعاً
مادياً من إتمام الجريمة كما لو هم شخص بإعمال سلاحه في آخر بقصد القتل
ولكن شخصاً ثالثاً رآه فعطل حركته ومنعه من إتمام الجريمة أو قاومه المحنى
عليه فقلبه ومنعه من إتمامها .

كما يرجع العدول الاضطرارى إلى أمور عارضة أدبية تؤثر في إرادة
الفاعل وتضطره إلى ترك تنفيذ مرغوبة كما لو صوب الجاني سلاحه نحو
غريمه ولكنه قبل أن يطلقه سمع أو توهم أنه سمع وقع أقدام تقترب منه
أو توهم أنه نظر شخصاً يقترب منه فتوقف ولم يطلق النار^(١) .

(١) انظر ص ٢٢٨ من شرح قانون العقوبات المصرى للدكتور السعيد مصطفى السعيد
طبعة سنة ١٩٤٦ .

العدول الاختياري :

ويرجع العدول الاختياري للدافع من وجلدان المحرم أو لخوفه من العقوبة أو لخشيته من الله تعالى .

وتعاقب أغلب القوانين الوضعية بعقوبة الشروع في حالة العدول الاضطراري ولا تعاقب في حالة العدول الاختياري .

في الشريعة الإسلامية

العدول في الشريعة الإسلامية عن ارتكاب الجريمة قد يكون اضطرارياً وقد يكون إختيارياً فالعدول الاضطراري وإن لم يترتب عليه الحلد يترتب عليه التعزير وإنما مجال البحث في العدول الاختياري .

والدافع الغالب للعدول الاختياري هو الخشية من العقاب أو الخشية من الله تعالى ، ويكون ذلك بالرجوع إلى الله .

ويلزمنا الكلام عن التوبة لتفصيل ما تقدم د

التوبة

قال الله تعالى :

« يأيا الذين آمنوا توبوا إلى الله توبة نصوحا عسى ربكم أن يكفر عنكم سيئاتكم ويدخلكم جنات تجري من تحتها الأنهار » .

وقال تعالى :

« إنما التوبة على الله للذين يعملون سوءاً بجهالة ثم يتوبون من قريب فأولئك يتوب الله عليهم وكان الله عليماً حكيماً . وليس التوبة للذين يعملون السيئات حتى إذا حضر أحدهم الموت قال : إني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار أولئك أعتدنا لهم عذاباً أليماً » .

وهذه الآية عامة لكل من عمل ذنباً ، وقيل عن جهل فقط (١).

وقال تعالى :

« قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » .

قال القرطبي بصمد شرحه لهذه الآية :

مغفرة ما قد سلف لا تكون إلا لنته عن الكفر . ولقد أحسن القائل

أبو سعيد أحمد بن محمد الزبيري :

يستوجب العفو الفتي إذا اعترف ثم انتهى عما أتاه واقترف

لقوله سبحانه في المعترف «إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف» (٢)

روى مسلم عن أبي شماس المهرى قال :

حضرنا عمرو بن العاص وهو في سياقة الموت يبكي طويلا وحول

وجهه إلى الجدار فجعل ابته يقول ، يا أبتاه أما بشرك رسول الله صلى الله

عليه وسلم بكذا — أما بشرك بكذا . (الحديث) .

وفيه : فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أما علمت أن الإسلام يهلم

ما كان قبله وأن الهجرة تهلم ما كان قبلها وأن الحج يهلم ما كان

قبله . (الحديث) .

قال ابن العربي :

« هذه لطيفة من الله سبحانه وتعالى من بها على الخلق ، وذلك أن الكفار

يقتحمون الكفر والجرائم ويرتكبون المعاصي والمآثم ، فلو كان ذلك يوجب

(١) الجهالة هنا معناها السفاهة والحق فكل من أذنب جاهل أى أحمق وسفيه وسيئ

التصرف ولو كان من أعلم العلماء .

(٢) ليراد القرطبي لهذه الأبيات في هذا الموضع لا محل له لأن الآية بصدد الكافر الذي

يسلم والإسلام يجب ما قبله .

مؤاخذه لهم لما استندركوا أبدأ توبة ولا نالتهم مغفرة . فيسر الله تعالى عليهم قبول التوبة عند الإنابة ، وبذلك المغفرة بالإسلام وهلم جميع ما تقلم ، ليكون ذلك أقرب لدخولهم في الدين ، وأدعى إلى قبولهم لكلمة المسلمين ولو علموا أنهم يؤاخذون لما تابوا ولا أسلموا .

وفي الصحيحين : أن رجلاً فيمن كان قبلكم قتل تسعة وتسعين نفساً ثم سأل هل له من توبة ؟ فجاء عابداً فسأله هل له من توبة ؟ فقال : لا توبة لك . فقتله ، فكمّل به مائة . (الحديث) .

فانظروا إلى قول العابد لا توبة لك ، فلما علم أنه قد أيتسه ، قتله ، فعل الآيس من الرحمة . فالتفسير مفسدة للخلقة ، والتيسير مصاحبة لهم . وروى عن ابن عباس رضى الله عنه أنه كان إذا جاء إليه رجل لم يقتل فسأله : هل لقاتل من توبة ؟ فيقول : لا توبة ، تخويفاً وتحذيراً . فإذا جاءه من قتل فسأله : هل لقاتل من توبة ؟ قال له : لك توبة ، تيسيراً وتأليفاً (١) .

وقال الرسول صلى الله عليه وسلم : لا توبة مع إصرار .
وعن أبي هريرة رضى الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم فيما يحكى عن ربه عز وجل قال :

أذنّب عبد ذنباً فقال : اللهم اغفر لي ذنبي . فقال تبارك وتعالى : أذنّب عبدى ذنباً فعلم أن له رباً يغفر الذنب ويأخذ بالذنب . ثم عاد فأذنّب فقال : أى رب اغفر لي ذنبي — فذكر مثله مرتين ، وفي آخره : اعمل ما شئت ففقد غفرت لك . أخرجه مسلم .

وفيه دليل على صحة التوبة بعد نقضها بمعاودة الذنب ، لأن التوبة الأولى طاعة وقد انقضت وصححت ، وهو محتاج بعد مقارفة الذنب الثانى إلى توبة أخرى مستأنفة . والعود إلى الذنب وإن كان أقبح من ابتدائه ، لأنه

(١) انظر ص ٤٠٢ جزء ٧ القرطبي .

أضاف إلى الذنب نقض التوبة ، فالعود إلى التوبة أحسن من ابتلائها ، لأنه أضاف إليها ملازمة الإلحاح بباب الله وأنه لا غافر للذنوب سواه .

ويدل الحديث على عظم فائدة الاعتراف بالذنب والاستغفار منه ، قال صلى الله عليه وسلم : « إن العبد إذا اعترف بذنبه ثم تاب إلى الله تاب عليه » أخرجه الصحيحان وقال : يستوجب العبد العفو إذا اعترف بما جنى من الذنوب واقرّف (١).

وقد اتفقت الأئمة على أن التوبة فرض على المؤمنين ، لقوله تعالى : « وتوبوا إلى الله جميعاً أيها المؤمنون » .

وتصح التوبة من ذنب مع الإقامة على غيره من غير نوعه وهو مذهب أهل السنة خلافاً للمعتزلة في قولهم : لا يكون تائباً من أقام على ذنب ولا فرق بين معصية ومعصية .

فلإذا تاب الرجل توبة نصوحاً تامة الشروط فقال البعض :

يغلب على الظن قبول توبته . وقال البعض : يقطع بقبول توبته كما أخبر عن نفسه عز وجل .

وشروط التوبة أربعة :

النم بالقلب ، وترك المعصية في الحال ، والعزم على ألا يعود إلى مثلها ، وأن يكون ذلك حياء من الله تعالى لا من غيره .

وقيل من شروطها : الاعتراف بالذنب وكثرة الاستغفار .

وتكون التوبة قبل المرض والموت

قبل نفسك توبة مرجوة قبل المات وقبل حبس الألسن
بادر بها غلق النفوس فإنها ذخر وغنم للمنيب المحسن

(١) انظر ص ٢١٣ جزء ٤ القرطبي ، وانظر « التوبة » ص ١٣٧ جزء ٥ الساجد الجامع للأصول .

وقد روى الترمذى عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال :
إن الله يقبل توبة العبد ما لم يفرغ^(١) ورواه أيضاً أحمد والحاكم^(٢).

وعن أنس رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :
لله أشد فرحاً بتوبة عبده حين يتوب إليه من أحدكم كان على راحلته
بأرض فلاة فانفلتت منه وعليها طعامه وشرابه فأيس منها فأتى شجرة
فاضطجع في ظلها قد أيس من راحلته فبينما هو كذلك إذا هو بها قائمة عنده
فأخذ بخطامها ثم قال من شدة الفرح : اللهم أنت عبدى وأنا ربك ، اخطأ
من شدة الفرح (رواه الشيخان والترمذى) .

وقد ذكر مسلم من حديث البراء بن عازب رواية أخرى لهذا الحديث
وأوله ، كيف تقولون بفرح رجل انفلتت منه راحلته تجر زمامها بأرض
قفر ليس بها طعام ولا شراب وعليها له طعام وشراب فطلبها حتى شق عليه
ثم مرت بجمل شجرة فتعلق زمامها فوجدها متعلقة به ؟ قلنا : شديداً
يا رسول الله ، فقال نحو هذا الحديث .

والمراد بفرح الله تعالى رضاه عن عبده .

وعن ابن عمر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : يأبى الناس توبوا
إلى ربكم فوالله إنى لأتوب إلى الله عز وجل في اليوم مائة مرة (رواه مسلم
والترمذى) .

وعن أنس عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : كل بنى آدم خطاء وخير
الخطائين التوابون . رواه الترمذى وأحمد والحاكم بسند صحيح .

وقال صلى الله عليه وسلم : من شرب الخمر في الدنيا ثم لم يتب منها
حرماً في الآخرة وهو بيان أن التوبة منها معرضة لشاربها ممكنة له مقبولة

(١) ما لم يفرغ : ما لم تبلغ روحه حلقومه .

(٢) انظر ص ٩٢ أحكام القرآن للقرطبي جزء ٥ .

منه لمن وفقه الله لها وأنعم عليه بها فإنه ربما خيف على المكلف المدمن على معاصيه أن يمنع من التوبة ويحرمها ويحال بينه وبينها^(١).

قال الباجي : قوله صلى الله عليه وسلم حرمها في الآخرة يريد والله أعلم أنه وإن دخل الجنة بعد العقوبة له أو العفو عنه فإنه يحرم خمر الجنة . كما ورد في بعض كتب الفقه أن من شرب الخمر ثم تاب لم تسقط عنه توبته الحلة وروى عن الشافعي أن توبته تسقط عنه الحلة^(٢).

ونوضح بالتفصيل الأمور الآتية :

- ١ - التوبة قبل البدء في تنفيذ الجريمة .
- ٢ - التوبة بعد ارتكاب الجريمة وقبل إبلاغها إلى السلطات .
- ٣ - التوبة بعد ارتكاب الجريمة وبعد إبلاغها إلى السلطات .
- ٤ - التوبة بعد توقيع العقوبة .

أولاً : التوبة قبل البدء في تنفيذ الجريمة

في هذه الحالة لم تظهر نية الجاني واضحة ولا يعد فعله شروعاً معاقباً عليه سواء كان عدوله لخشية من الله تعالى ، أو ليقظة ضميره ، فتوبته بينه وبين ربه ولا عقوبة دنيوية عليه . ولكن هل عليه عقوبة في الآخرة ؟ ؟

(١) انظر ص ١٥٢ المنتقى شرح الموطأ جزء ٣ .

(٢) انظر ص ١٤٦ المنتقى شرح الموطأ جزء ٣ وورد في العززي على الجامع الصغير عند تعليقه على هذا الحديث : قال المناوي أى حرم دخول الجنة إن لم يعف عنه إذ ليس ثم إلا جنة ونار والخمر من شراب الجنة فإذا لم يشر بها لم يدخلها . وقال العلقمي : قال القرطبي : يحتمل أنه لا يشتهى ذلك في الجنة كما لا يشتهى منزلة من هو أرفع منه ، قال الحفني في تقريره على العززي قوله حرمها أى لعدم دخول الجنة أو يدخلها ولكن يحرم التلذذ بها . ص ٣٦٦ جزء ثالث .

لا جلدال فى أن تفكيره فى الجريمة معصية قد ارتكبها ولكن توبته إلى الله قد جبت هذه المعصية .

وفى الحديث المتفق عليه عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يروى عن ربه تبارك وتعالى : « إن الله كتب الحسنات والسيئات ثم بين ذلك فمن هم بحسنة فلم يعملها كتبها الله تبارك وتعالى عنده حسنة كاملة وإن هم بها فعملها كتبها الله عشر حسنات إلى سبعمائة ضعف إلى أضعاف كثيرة وإن هم بسيئة فلم يعملها كتبها الله عنده حسنة كاملة^(١) وإن هم بها فعملها كتبها الله سيئة واحدة » .

ثانياً : التوبة بعد ارتكاب الجريمة وقبل إبلاغها إلى السلطات

فى هذا المجال يجب أن نفرق بين الجريمة التى تمس حق العبد والجريمة التى تمس حقاً من حقوق الله ، وما يجتمع فيه الحقان وقد يكون حق الله غالباً ، أو قد يكون حق العبد غالباً .

فالحلود عقوبات خالصة محددة بمعرفة الشارع سلفاً وهى من حقوق الله على الخلوص لأنها وجبت لمصلحة العامة وهى دفع فساد يرجع إليهم ويكون فى تطبيقها نفع لهم . وكل جنائية يرجع فسادها إلى العامة ومنفعة جزائها تعود إلى العامة كان الجزاء الواجب بها خالص حق الله تعالى ، تأكيداً للفع العام كيلا يسقط بإسقاط العبد وهو معنى نسبة هذه الحقوق إلى الله تعالى .

(١) إذا عدل عنها لله تعالى ؛ أما إذا حيل بينه وبينها بحال قهرى كتبت عليه سيئة ، كما تقدم آنفاً ، كما فى رواية أبى هريرة « وإن تركها من أجل فأكتبوها له حسنة » .
وقال الخطابى : محل كتابة الحسنة على التارك أن يكون التارك قد قدر على الفعل ثم تركه ، لأن الإنسان لا يسمى تاركاً إلا مع القدرة ، فن حال بينه وبين حرصه على الفعل مانع فإنه لا يثاب . انظر كتاب النية فى الشريعة الإسلامية .

فإذا كانت الجريمة تمس حقاً من حقوق العبد وتاب الجاني وتنازل
الجاني عليه عن حقه انتهى الأمر ولا يقام العقاب على المتهم .
أما إذا كانت الجريمة تمس حقاً من حقوق الله فقد اختلف الفقهاء .

١ - قال البعض يسقط عنه الحد لقوله تعالى :

« واللذان يأتياها منكم فأذوهما ، فإن تابا وأصلحا فأعرضوا عنهما »
وذكر حله السارق ثم قال : « فن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله
يتوب عليه » .

وقال النبي صلى الله عليه وسلم « التائب من الذنب كن لا ذنب له »
ومن لا ذنب له لا حد عليه .

وقوله صلى الله عليه وسلم لهزال : يا هزال لو سترته بردائك لكان
خيراً لك . وهزال هذا هو هزال بن ذباب بن زيد بن كليب الأسلمي .

ويريد بقوله لو سترته بردائك لكان خيراً لك من التبليغ عنه وإخبار
النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر به فكان ستره بأن يأمره بالتوبة
وكتمان خطيئته وإنما ذكر فيه الرداء على وجه المبالغة بمعنى أنه لو لم يجد
السبيل إلى ستره إلا بأن تستره بردائك ممن يشهد عليه ، لكان أفضل مما أتيت به
وتسبب في إقامة الحد عليه^(١).

٢ - وقال البعض : لا يسقط عنه الحد ، وهو قول مالك ، وأبي
حنيفة ، وأحد قولي الشافعي لقوله تعالى :

« الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » .
وهذا عام في التائبين وغيرهم .

(١) انظر ص ١٣٥ المتتقى شرح الموطأ جزء ٧ .

وقال تعالى :

« والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » (١).

وعند الخفية أنه في السرقة إذا تاب السارق قبل أن يظفر به ورد المال إلى صاحبه يسقط عنه القطع بخلاف سائر الحدود فإنها لا تسقط بالتوبة والفرق أن الحصومة شرط في السرقة الكبرى والصغرى لأن محل الجناية خالص حق العباد والحصومة تنتهي بالتوبة والتوبة تمامها برد المال إلى صاحبه فإذا وصل المال إلى صاحبه لم يبق له حق الحصومة على السارق بخلاف سائر الحدود فإن الحصومة فيها ليست بشرط فعلمها لا يمنع من إقامة الحدود . وفي حد القذف إن كانت شرطاً لكنها لا تبطل بالتوبة لأن بطلانها برد المال إلى صاحبه ولم يوجد .

وقد روى عن سيدنا علي رضي الله عنه أن عامله بالبصرة كتب إليه أن حارثة بن زيد حارب الله ورسوله وسعى في الأرض فساداً فكتب إليه سيدنا علي رضي الله عنه أن حارثة قد تاب قبل أن تقدر عليه فلا تتعرض له إلا بنحر (٢).

وعند أبي يوسف أن السارق يقطع اعتباراً بما إذا رد المسروق بعد المرافعة بجامع أن القطع حق الله فلا يحتاج فيه إلى الحصومة فكان ما قبل الارتفاع وما بعده سواء (٣).

ورد في المبسوط :

« وإذا ردت السرقة إلى صاحبها قبل أن يرفع السارق إلى الإمام ثم رفع إليه لم يقطع لأن توبته قد تحققت برد المال . وقد نص الله تعالى في السرقة الكبرى على سقوط الحد بالتوبة قبل قدرة الإمام عليه ففي الصغرى أولى .

(١) انظر ص ٣١٦ جزء ١٠ المغني .

(٢) انظر ص ٩٦ جزء ٧ بدائع الصنائع ، وانظر ص ٧٠ الجامع الصغير لمحمد بن الحسن منشور على هامش الخراج « رجل سرق سرقة فردها قبل الارتفاع إلى الحاكم لم يقطع » .

(٣) انظر ص ٢٥٥ جزء ٤ فتح القدير .

ولأن الإمام لا يتمكن من إقامة الحد عليه إلا بعد ظهور السرقة عنده ولا تظهر إذا رد المال قبل أن يرفع إليه لأن السرقة لا تظهر عنده إلا بالخصومة في المال ولا خصومة بعد استرداد المال ولأننا قد بينا أن الخصومة شرط وانعدام الشرط قبل القضاء يمنع القاضي من القضاء بالقطع» (١).

ومع ذلك فقد روى الباجي في المنتقى عن مالك عن يحيى عن سعيد ابن المسيب أن رجلاً من أسلم جاء إلى أبي بكر الصديق فقال له : إن الآخر زنى فقال له أبو بكر : هل ذكرت هذا لأحد غيري ؟ فقال : لا . فقال له أبو بكر : فتب إلى الله واستتر بستر الله فإن الله يقبل التوبة عن عباده فلم تقرره نفسه حتى أتى عمر بن الخطاب فقال له مثل ما قال لأبي بكر فقال له عمر مثل ما قال له أبو بكر فلم تقرره نفسه حتى جاء إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال له : أن الآخر زنى . فقال سعيد : فأعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاث مرات . كل ذلك يعرض عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم حتى إذا أكثر عليه بعث رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أهله فقال : أيشكى أم به جنة ؟ فقالوا : يا رسول الله ، والله إنه لصحيح . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أبكر أم ثيب فقالوا : بل ثيب يا رسول الله فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجم .

وقول أبي بكر : هل ذكرت هذا لأحد غيري احتراز من أن يكون قد أخبر بذلك من يقيم عليه الشهادة ممن لا يرى التستر عليه ولعله يفعل ذلك من يعتقد أن اظهار هذا عليه قرينة . وكان أبو بكر يعتقد أن تستره أفضل ما لم يبلغ إلى الإمام ويجب الحد . ورأى عمر في ذلك رأى أبي بكر وقال كقولاه (٢).

وفي رواية : عن مالك عن زيد بن أسلم أن رجلاً اعترف على نفسه

(١) انظر ص ١٧٦ جزء ٩ المبسوط .

(٢) انظر ص ١٢٤ جزء ٧ المنتقى شرح الموطأ .

بالزنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم فلدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بسوط فأتى بسوط مكسور فقال : فوق هذا فأتى بسوط جديد لم تقطع ثمرته . فقال : دون هذا فأتى بسوط قد ركب به ولان فأمر به رسول الله صلى الله عليه وسلم فجلده ثم قال : أيها الناس قد آن لكم أن تنتهوا عن حدود الله . من أصاب من هذه القاذورات شيئاً فليستتر بستر الله فإن من يبد لنا صفحته نقم عليه كتاب الله^(١).

ثالثاً : التوبة بعد إبلاغ الجريمة إلى السلطات

اتفقت كلمة الفقهاء على أن قاطع الطريق تقبل توبته ويسقط عنه العقاب إذا تاب قبل القدرة عليه لفوله تعالى :

« إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » .
 أي رجعوا عما فعلوا فندموا على ذلك وعزموا على أن لا يفعلوا مثله في المستقبل وأن فعل المحارب ما يوجب حداً لا يختص بالمحاربة كالأزنا والقلذف وشرب الخمر والسرفه قال البعض :

إنها تسقط بالتوبة لأنها حدود الله تعالى فتسقط بالتوبة كحد المحاربة إلا في القذف فإنه لا يسقط لأنه حق آدمي ، ولأن في إسقاطها ترغيباً في التوبة ؛ وقال البعض : يحتمل أن لا تسقط لأنها لا تختص بالمحاربة فكانت في حقه كما هي في حق غيره^(٢) .

أما غير المحاربة من الجرائم فينظر فيه فإن كان حقاً للآدمي وهو حد القذف لم يسقط بالتوبة لأنه حق آدمي فلا يسقط بالتوبة كالتقصاص .

(١) انظر ص ١٤٢ نفس المرجع .

(٢) انظر ص ٣١٥ جزء ١٠ المغني : « وإن أتى المحارب حداً قبل المحاربة ثم حارب وتاب قبل القدرة عليه لم يسقط الحد الأول لأن التوبة إنما يسقط بها الذنب الذي تاب منه دون غيره » .

وإن كان لله عز وجل وهو حله الزنا والسرقه وشرب الخمر^(١).
فقد اختلف الفقهاء إلى فرقتين .
فرقة تقرر أن التوبة تسقط العقوبة .

١ - لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال في ماعز لما أخبر بهربه : « هلا تركتموه يتوب فيتوب الله عليه » .

٢ - روى أن ماعزاً لما رجم ومسته الحجارة هرب فاتبعوه فقال لهم :
ردوني إلى رسول الله عليه الصلاة والسلام . فقتلوه رجماً وذكروا ذلك
للنبي صلى الله عليه وسلم فقال : هلا تركتموه لعله يتوب فيتوب الله عليه .
وهو سند قول الشافعي الأول^(٢).

٣ - قوله صلى الله عليه وسلم :
« التوبة تجب ما قبلها » أى تقطع حكم المؤاخذه بالذنب في الدنيا أى
وهم في الآخرة تحت المشيئة .

٤ - قال الشعراني :

سمعت شيخنا شيخ الإسلام زكريا رحمه الله يقول : لم يرد لنا أن أحداً
يؤاخذ بذنبه في الدنيا والآخرة معاً إلا المخاريب لقوله تعالى فيهم : « ذلك لهم
في الدنيا خزي ولهم في الآخرة عذاب عظيم »^(٣).

(١) انظر ص ٢٨٥ جزء ٢ المذهب .

(٢) انظر ص ٢٦٧ بداية المجتهد جزء ٢ ، وانظر ص ١٦٩ جزء ٢ الميزان الشعراني :
قول أبي حنيفة ومالك والشافعي في أحد قوليه أن توبة العصاة ما عدا المخاريب من شربة الخمر
والزنا والسراق لا تسقط الحد عنهم مع قول أحمد في أظهر روايتيه والشافعي في الرواية الأخرى
لأنها تسقط الحد عنهم غير اشتراط بعض زمان وفي الرواية الأخرى لأحمد لا بد من مضي
سنة بعد التوبة .

(٣) انظر ص ١٧٠ جزء ٢ الميزان للشعراني .

هـ — قال عطاء وجماعه يسقط حد السرقة بالتوبة قبل القدرة على السارق وقاله بعض الشافعية وعزاه للشافعي لقوله تعالى : « إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم » وذلك استثناء من الوجوب فيجب أن تحمل جميع الحدود عليه^(١).

وفرقه تقرر أن التوبة لا تسقط العقوبة .

وهو قول مالك وأبي حنيفة وأحد قولين للشافعي لقوله تعالى .

١ — « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وهذا عام في التائبين وغيرهم .

٢ — وقال تعالى : والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما .

٣ — ولأن النبي صلى الله عليه وسلم رجم ماعزا والغامدية وقطع الذي أقر بالسرقة ، وقد جاءوا تائبين يطلبون التطهير بإقامة الحد . وقد سمى رسول الله صلى الله عليه وسلم فعلهم توبة فقال في حق المرأة :

« لقد تابت توبة لو قسمت على سبعين من أهل المدينة لوسعتهم » .

وجاء عمرو بن سمرة إلى النبي صلى الله عليه وسلم فقال :

يا رسول الله إني سرقت جملاً لبني فلان فطهرني : وقد أقام رسول الله صلى الله عليه وسلم الحد عليه .

٤ — ولأن الحد كفارة لم يسقط بالتوبة ككفارة اليمين والقتل ولأنه مقدور عليه فلم يسقط عنه الحد بالتوبة كالمحارب بعد المقدرة عليه^(٢).

وقد قال الجصاص في سبب أن التوبة لا تسقط الحدود المعترف بها :

(١) انظر ص ١٧٤ جزء ٦ القرطبي .

(٢) انظر ص ٣١٦ جزء ١٠ المغني ، وانظر ص ١٦٨ المتقى شرح الموطأ جزء ٧ : قال مالك في الموازية : من أقر على نفسه بالسرقة على وجه التوبة وهو سر أو عبد فإنه يقطع ، قاله مالك في الموازية ، وهذا مبني على أن التوبة لا تسقط الحدود .

« إن عقوبات الدنيا ليست موضوعة على مقادير الإجرام وإنما هي ما يعلم الله من المصالح فيها وعلى هذا أجرى الله تعالى أحكامه فأوجب رجم الزاني المحصن ولم يزل عنه الرجم بالتوبة ، ألا ترى إلى قوله عليه السلام في ما عز بعد رجمه ، وفي الغامدية بعد رجمها : لقد تاب توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له والكفر أعظم من الزنا ولو كفر رجل ثم تاب قبلت توبته . وقال تعالى : « قل للذين كفروا إن يفتوا يغفر لهم ما قد سلف » وحكم في القاذف بالزنا بجلده ثمانين ولم يوجب على القاذف بالكفر الحد وهو أعظم من الزنا وأوجب الحد على شارب الخمر ولم يوجب على شارب الدم وأكل الميتة . ثبت بذلك أن عقوبات الدنيا غير موضوعة على مقادير الإجرام ولأنه لما كان جائزاً في العقل أن لا يوجب في الزنا والقذف والسرقة حداً رأساً ويكفل أمرهم إلى عقوبات الآخرة جاز أن يخالف بينها فيوجب في بعضها أغلظ مما يوجب في بعض ولذلك قال أصحابنا : لا يجوز إثبات الحدود من طريق المقاييس وإنما طريق إثباتها التوقيف أو الاتفاق (١) .

٥ — عن علقمة بن وائل بن حجر عن أبيه أن امرأة وقع عليها رجل في سواد الصبح وهي تعمد إلى المسجد عن كره نفسها فاستغاثت برجل مر عليها وفر صاحبها ، ثم مر عليها قوم ذوو عدد فاستغاثت بهم فأدركوا الذي استغاثت به وسبقهم الآخر فأتوا به النبي صلى الله عليه وسلم فأخبرته أنه وقع عليها وأخبره القوم أنهم أدركوه يشتمون فقال إنما كنت أغثتها على صاحبها فأدركني هؤلاء فأخذوني : قالت : كذب هو الذي وقع على ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : اذهبوا به فارجموه . فقام رجل من الناس فقال : لا ترجموه وارجموني أنا الذي فعلت بها الفعل . فاعترف . فاجتمع ثلاثة عنده رسول الله صلى الله عليه وسلم : الذي وقع عليها ، والذي أغاثها ، والمرأة ، فقال : أما أنت فقد غفر الله لك . وقال للذي أغاثها قولاً حسناً ،

(١) انظر ص ٢٩ جزء أول الجصاص .

فقال له عمر ارجم الذى اعترف بالزنا : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لا ، إنه قد تاب إلى الله تعالى . زاد ابن عمر فى روايته لو « تابها أهل مدينة يثرب لقبول منهم » .

وقد قال فى ذلك ابن قيم الجوزية :

وأما سقوط الحد عن المعترف فإذا لم يتسع له نطاق أمير المؤمنين عمر ابن الخطاب رضى الله عنه فأحرى أن لا يتسع له نطاق كثير من الفقهاء ، ولكن اتسع له نطاق الرؤوف الرحيم فقال : إنه قد تاب إلى الله ، وأنى يمكنه ، ولا ريب أن الحسنة التى جاء بها من اعترافه طوعاً واختياراً خشية من الله وحده وانقاذاً لرجل مسلم من الهلاك ، وتقديم حياة أخيه على حياته واستسلامه للقتل أكبر من السيئة التى فعلها ، فقام هذا الدواء لذلك الداء ، وكانت القوة صالحة ، فزال المرض ، وعاد القاب إلى حال الصحة ، فقيل : لا حاجة لنا بحدك ، وإنما جعلناه طهرة ودواء ، فإذا تطهرت بغيره ففعلونا يسعك ، فأى حكم أحسن من هذا الحكم وأشد مطابقة للرحمة والحكمة والمصلحة؟ (١)

٦ - عن واثلة بن الأسقع قال : شهدت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم أتاه رجل فقال : يا رسول الله ، إني أصبت حداً من حدود الله تعالى فأعرض عنه ثم أتاه الثانية فأعرض عنه ثم قالها الثالثة فأعرض عنه ثم أقيمت الصلاة فلما قضى الصلاة أتى الرابعة فقال أصبت حداً من حدود الله فأقم فى حد الله قال : ألم تحسن الطهور أو الوضوء ؟ ثم شهدت الصلاة معنا آنفاً ؟ اذهب فهى كفارتك .

وفى رواية عن ابن أبى طلحة عن أنس « أن رجلاً أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : يا رسول الله إني زنيت فأقم على الحد : ثم أقيمت الصلاة فصلّى مع النبي صلى الله عليه وسلم فقال له النبي صلى الله عليه وسلم : قد

كفر عنك بصلاتك(١) » .

ومن تراجم النسائي على هذا الحديث : « من اعترف بحمد ولم يسمه » .
وللناس فيه ثلاث مسالك ، هذا أحدها ، والثاني أنه خاص بذلك الرجل ،
والثالث سقوط الخلد بالتوبة قبل القدرة عليه ، وهذا أصح المسالك(٢) .

٧- روى أبو داود والنسائي عن عبد الله بن عمر بن الخطاب أن امرأة
بخزومية كانت تستعير المتاع وتجعله فأمر النبي صلى الله عليه وسلم بها
فقطعت يدها . قال أبو داود : رواه جويرية عن نافع عن ابن عمر ،
أو عن صفية بنت أبي عبيد . وزاد فيه « وأن النبي صلى الله عليه وسلم قام
خطيباً ، فقال : هل من امرأة تائبة إلى الله ورسوله ، ثلاث مرات وتلك
مشاهدة ، فلم تقم ولم تكلم » وفي رواية أن امرأة كانت تستعير الخلي في
زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم فاستعارت من ذلك حلياً ، فجمعته
وأمسكتها فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : لتتب هذه المرأة وتؤدى
ما عندها - مراراً - فلم تفعل ، فأمر بها فقطعت(٣) .

٨- وقال ابن العربي ردّاً على عطاء الشافعية :

« يا معشر الشافعية سبحان الله أين الدقائق الفقهية والحكم الشرعية التي
تستنبطونها في غوامض المسائل ؟ ألم تروا إلى المحارب المستبد بنفسه ، المعتلى
بسلاحه ، الذي يفتقر الإمام معه إلى الإيجاف بالخيال والركاب كيف أسقط
جزاءه بالتوبة استنزالا عن تلك الحالة ، كما فعل بالكافر في مغفرة جميع
ما سلف استئلافاً على الإسلام ، فأما السارق والزاني وهما في قبضة المسلمين
وتحت حكم الإمام فما الذي يسقط عنهم حكم ما وجب عليهم ؟ أو كيف
يجوز أن يقال يقاس على المحارب وقد فرقت بينهما الحكمة الحالة . ..

(١) انظر هذه الروايات في المحلى ص ١٢٧ جزء ١١ .

(٢) انظر ص ٢٢ جزء ٣ أعلام الموقعين .

(٣) انظر ص ٣١٤ جزء ٤ جامع الأصول لابن الأثير .

وإذا ثبت أن الحلد لا يسقط بالتوبة فالتوبة مقبولة والقطع كفارة له «(١).
وهناك رأى وسط بين الرأيين السابق ذكرهما وجدناه للقرطبي قال :
« فأما الشراب والزناة والسراق إذا تابوا وأصلحوا وعرف ذلك
عنهم ، ثم رفعوا إلى الإمام فلا ينبغي أن يحذوا ، وإن رفعوا إليه فقالوا
تبنا لم يتركوا ، وهم في هذه الحالة كالحاربين إذا غلبوا »(٢).

التوبة في التعزير

يجب أن نعلم أن التعزير يسقط بالتوبة ورد في الفروق للقرافي :
« من الفروق بين الحلد والتعزير أن التعزير يسقط بالتوبة ما علمت
في ذلك خلافاً والحدود لا تسقط بالتوبة على الصحيح إلا الذين تابوا .
قبل أن تقدروا عليهم »(٣).

قال القرافي :

مفسدة الكفر أعظم المفسدات والحاربة أعظم مفسدة من الزنا وهاتان
المفسدتان العظيمتان تسقطان بالتوبة والمؤثر في سقوط الأعلى أولى أن يؤثر
في سقوط الأدنى وهو سؤال قوى يقوى قول من يقول بسقوط الحدود
بالتوبة قياساً على هذا المجمع عليه بطريق الأولى .

والجواب على ذلك من وجوه :

أحدها : أن سقوط القتل في الكفر يرغب في الإسلام ، فإن قلت إنه
يبعث على الردة قلت الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغالبه .

(١) انظر ص ٧ جزء ٦ القرطبي ، وانظر تفصيل الرأي في ص ١٣٠ جزء ١١ المحل
لابن حزم .

والإيجاف الإسراع .

(٢) انظر ص ١٥٨ جزء ٦ القرطبي . وقوله « وإن رفعوا إليه » : أى قبل أن يعرف
صلاحيهم .

(٣) انظر ص ١٨١ جزء ٤ الفروق للقرافي .

ثانيها : أن الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر عادي ولا يؤثر أحد أن يكفر لهواه ولا يزني أحد إلا لهواه فناسب التخليط .

وثالثها : أن الكفر لا يتكرر غالباً وجناتيات الحسدود تكرر غالباً فلو أسقطناها بالتوبة ذهبت مع تكررها مجاناً وتجراً عليها الناس في اتباع أهويتهم أكثر . وأما الحراية فلأننا لا نسقطها إلا إذا لم نتحقق المفسدة بالقتل أو أخذ المال . أما متى قُتِل قُتِل إلا أن يعفو الأولياء عن السم . وإذا أخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لأنه حله فيه تخيير بخلاف غيره فإنه محتوم والمحتوم أكد من الخير فيه^(١).

وقال تعالى :

« والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم » . الخ (سورة آل عمران) .

قال ابن عباس في رواية عطاء : نزلت هذه الآية في نهان التمار — وكنيته أبو مقبل — أنه امرأة حسناء باع منها تمرأ ، فضمها إلى نفسه وقبلها فندم على ذلك ، فأقى النبي صلى الله عليه وسلم فذكر ذلك له ، فنزلت هذه الآية .

وذكر أبو داود الطيالسي في مسنده عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه قال : حدثني أبو بكر — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : ما من عبد يلدن ذنباً ثم يتوضأ ويصلي ركعتين ثم يستغفر الله إلا غفر له — ثم تلا هذه الآية والذين إذا فعلوا فاحشة . . والآية الأخرى « ومن يعمل سوءاً أو يظلم نفسه » وخرجه الترمذی وقال : حديث حسن .

وقيل إن سبب نزولها أن ثقفياً خرج في غزاة وخلف صاحباً له أنصارياً على أهله ، فخانها فيها بأن اقتحم عليها فلدفعت عن نفسها فقبل يدها ، فندم على ذلك فمخرج يسيع في الأرض تائباً ، فعجاء الثقفى فأخبرته زوجته بفعل

(١) انظر ص ١٨٢ جزء ٤ الفروق للقرافي .

صاحبه فخرج في طلبه فأقى به إلى أبي بكر وعمر رجاء أن يجد عندهما فرجاً فوبخاه فأقى النبي صلى الله عليه وسلم فأخبره بفعله ، فنزلت هذه الآية ه والفاحشة تطلق على كل معصية وقد كثر اختصاصها بالزنا حتى فسر جابر بن عبد الله والسدي هذه الآية بالزنا (١).

وذكر البخارى في صحيحه تحت باب من أصاب ذنباً دون الحلة فأخبر الإمام فلا عقوبة عليه بعد التوبة إذا جاء مستفتياً المسائل الآتية :

١ - لم يعاقب النبي صلى الله عليه وسلم الذى أخبر أنه وقع في معصية ، بل أمهله حتى صلى معه ثم أخبر بأن صلاته كفرت ذنوبه وقال الكرمانى لم يعاقبه أى من أصاب ذنباً لا حله عليه وتاب .

٢ - وقال ابن جريح : ولم يعاقب الذى جامع في رمضان .

٣ - ولم يعاقب عمر صاحب الظبي وهو قبيصة بن جابر وكان محرماً واصطاد ظبياً وأمره عمر بالجزاء ولم يعاقبه عليه (٢).

التوبة التى يسقط بها الحد

كيفية التوبة :

التوبة على ضربين .

توبة باطنة وهى ما بين الشخص وربه فإن كانت المعصية لا توجب حقاً عليه في الحكم كقبلة أجنبية أو الخلو بها وشرب مسكر أو كذب فالتوبة منه الندم والعزم على ألا يعود . وقد روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : الندم توبة .

(١) انظر ص ٢١٠ جزء ٤ أحكام القرآن للقرطبي . وأو في قوله « أو ظلموا أنفسهم »

قيل هى بمعنى الواو .

(٢) انظر ص ٢٩٧ جزء ٢٣ عمدة القارى شرح صحيح البخارى لمبنى .

وقيل التوبة النصوح تجمع أربعة أشياء :
 « الندم بالقلب » و « الاستغفار باللسان » و « إضمار على أن لا يعود »
 و « مجانبة خلطاء السوء » .

وإن كانت المعصية توجب عليه حقاً لله تعالى أو حقاً لآدمي كبيع الزكاة والغصب فالتوبة من ذلك بما ذكر وترك المظلمة حسب إمكانه بأن يؤدي الزكاة ويرد المغصوب أو مثله إن كان مثلياً وإلا قيمته وإن عجز عن ذلك نوى متى قدر عليه ، فإن كان عليه فيها حق في البدن .

فإن كان حقاً لآدمي كالقصاص وحده القذف اشترط في التوبة التمكن من نفسه وبلها للمستحق وإن كان حقاً لله كحد الزنا وشرب الخمر فتوبته بالندم والعزم على ترك العود ولا يشترط الإعلام به فإن كان ذلك لم يشتر عنه فالأولى له ستر نفسه والتوبة فيما بينه وبين الله تعالى لأن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أتى شيئاً من هذه القاذورات فليستتر بستر الله تعالى » فإنه من أبدى صفحته للفاضل يقيم عليه الحد أسوة بالغامدية حين أقرت بالزنا فأقام النبي صلى الله عليه وسلم عليها الحد .

الثاني : أما إن كانت المعصية معروفة للناس فالأولى الإقرار بها ليقام عليه الحد لأنه إذا كان مشهوراً بين الناس ما فعله من إثم وجرم فلا فائدة في ترك إقامة الحد عليه . وهو قول الشافعية .

ويرى آخرون منهم الخنابلة أنه في هذه الحالة أيضاً يترك الإقرار لأن النبي صلى الله عليه وسلم عرض للمقر عنده بالرجوع عن الإقرار فقلده عرض لما عجز بذلك وعرض للمقر عنده بالسرقة بالرجوع عنه وكره الإقرار حتى أنه قيل لما قطع السارق كأنما أسف لذلك أسفاً ظهر على وجهه . كما قال لهزال وكان هو الذي أمر ماعزاً بالإقرار « يا هزال لو سترته بثوبك كان خيراً لك » .

وأما البلدة فالتوبة منها بالإعتراف نادماً والرجوع عنها واعتقاد ضد ما كان يعتقد فيها .

هل يشترط مع التوبة إصلاح الحال ؟

- ١ - رأى بأن الحد يسقط بمجرد التوبة وهو ظاهر قول الخنابلة لأنها توبة مسقط للحد فأشبهت توبة المحارب قبل القدرة عليه .
- ٢ - رأى يقول بضرورة إصلاح العمل لقوله تعالى : « فمن تاب من بعد ظلمه وأصلح فإن الله يتوب عليه » .
فعلى هذا القول يعتبر مضي مدة يعلم بها صلتق توبته وإصلاح نيته وليست هذه المدة مقلدة بمدة معلومة .
وقال البعض من أصحاب الشافعي : مدة ذلك سنة . ولكن هذا توقفت بغير توقيف فلا يجوز^(١) .

توبة قاطع الطريق

تكون توبته برد المال إلى صاحبه إن كان أخذ المال لا غير مع العزم على ان لا يفعل مثله في المستقبل ويسقط عنه القطع أصلاً ويسقط عنه القتل حداً لا قصاصاً .

وإن لم يأخذ المال ولم يقتل فتوبته الندم على ما فعل والعزم على ترك مثله في المستقبل . وهو أن يأتي الإمام عن طوع واختيار ويظهر التوبة عنده ويسقط عنه الحبس لأن الحبس عقوبة وقد تاب فلا معنى له^(٢) .
قال ابن الماجشون :

الذي يستحبه مالك في توبة المحارب ما رواه ابن وهب وابن عبد الحكم أن يأتي للسلطان .

وإن أظهر توبته عند جيرانه وأخلده إلى المساجد حتى يعرف ذلك منه فجازر أيضاً . قال أصبغ : وكذلك إن قعد في بيت وعرف ذلك منه .

(١) انظر المغني جزء ١٠ ص ٣١٦ ، وانظر ص ٢٨٦ جزء ٢ المهلب .

(٢) انظر ص ٩٦ جزء ٧ البدائع .

وقال عبد الملك : إن لم تكن توبته إلا لإتيانه السلطان وقوله جثتكم
تائباً لم ينفعه ذلك حتى يظهر توبته قبل مجيئه ، لقول الله تعالى : « إلا الذين
تابوا من قبل أن تغلبوا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » .

ووجه قول مالك أن لإتيانه السلطان على وجه التوبة والاستسلام والإنقياد
للحق هو نفس التوبة لأن المراد من قوله تعالى : « إلا الذين تابوا من قبل
أن تغلبوا عليهم » إظهار التوبة واعتقادها بالقلب فلا طريق لنا إلى معرفتها
وإذا أتى المحارب السلطان على هذا الوجه فقد أظهر التوبة قبل أن يقدر عليه^(١)
وورد في الميزان للشعراني :

قال مالك والشافعي إن من تاب من المحاربة ولم يظهر عليه صلاح
العمل لا تقبل شهادته حتى يظهر عليه صلاح العمل .
وقال أحمد تقبل شهادته وإن لم يظهر منه صلاح العمل فالأول فيه
تشديد والثاني مخفف .

ووجه الأول الأخذ بالاحتياط لأموال الناس وأبضاعهم فإن من لم
يظهر عليه صلاح العمل بعد التوبة فكأنه لم يتب فلا يخرج منه عن التهمة في
شهادته إلا لإصلاح العمل والمشى على طريق كل المؤمنين . قال تعالى :
« فن تاب من بعد ظلمه وأصلح » . وقال تعالى « إلا الذين تابوا من بعد
ذلك وأصلحوا » . ونحوهما من الآيات .

ووجه الثاني : العمل بظاهر الأحاديث وكقوله صلى الله عليه وسلم
« وأتبع السيئة الحسنة تمحها » فشرط في محوها اتباع الحسنة لها^(٢) .

(١) انظر ص ١٧٤ المنتقى شرح الموطأ جزء ٧ .

(٢) انظر ص ١٧٠ الميزان للشعراني جزء ٢ .

هذا الحديث الأخير لا ينفذ دليلاً لرأى القائلين بقول أحمد بأنه تقبل شهادته وإن لم يظهر
منه صلاح العمل ، بل هو دليل للرأى الأول القائل بإشراط صلاح العمل فإن قوله وأتبع السيئة
الحسنة تمحها دعوة إلى الحسنة بعد السيئة ، ومخالفة الناس بخلق حسن ، ومن الظاهر أن الحسنة
ومعاملة الناس بالخلق الحسن هما العمل الصالح .

ما لا يعتبر توبة من المحارب

وإذا فر اللص فقد روى أصبغ عن ابن القاسم إن كان قتل أحداً فليتبع وإن لم يكن قتل أحداً فما أحب أن يتبع ولا يقتل . وقال سجنون يتبعون ولو بلغوا برك النهاد^(١) . وروى عنه أنه يتبع منهزمهم ويقتلون مقبلين ومدبرين ومنهزمين وليس هروبهم توبة .

وتوبة المحارب قبل أن يقدر عليه تسقط عنه ما كان لله عز وجل من حد الحرابة ويتبع بحقوق الآدميين بحسب ما لو فعلها بغير حرابة فإن قتل في حرابته قتل به قتل قصاص ، وإذا سقط عنه القتل لعدم مكافأة أو لعفو ضرب مائة سوط ويسجن سنة حكاه ابن المواز وقد روى في العتبية عبد الملك ابن الحسن عن أشهب : إذا تاب المحارب وقد كان زنى أو سرق في حرابته لم يوضع ذلك عنه لأنه سقط عنه حد الحرابة خاصة دون سائر الحدود .

وللشافعي قول ؛ إنه يسقط كل حد بالتوبة . والصحيح من مذهبه أن ما تعلق به حق الأدنى قصاصاً كان أو غيره فإنه لا يسقط بالتوبة قبل القلعة عليه^(٢) .

رابعاً : التوبة بعد توقيع العقوبة

هل طهرة الجاني من الذنب تتم بمجرد توقيع العقوبة عليه أم يلزم توبته بعد توقيع العقوبة عليه ؟

الجواب عن هذا السؤال يقتضينا البحث فيما إذا كانت العقوبات زواجر أم جواهر أى هل العقوبات زاجرة فقط للجاني لردعه عما فعل

(١) المراد من برك النهاد أقصى السران .

(٢) انظر ص ١٥٨ جزء ٦ أحكام القرآن للقرطبي ، وانظر رأى لعروة بن الزبير في توبة المحارب ص ١٣٩ من كتاب السياسة الجنائية في الفريعة الإسلامية للمؤلف .

ومنع غيره عن ارتكاب الإثم أم أن تنفيذها في الدنيا على الجاني يقيه عذاب الآخرة ؟

وقد سبق لنا أن تعرضنا لهذا الموضوع في بحث سابق لنا ونوجزه في الرأيين التاليين^(١) :

قال البعض : إن العقوبات زواجر فلا بد من توبة الجاني بعد توقيع العقوبة ويستدلون بالأدلة الآتية :

١- روى أبو داود والنسائي عن أبي أمية الخزومي رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بلص قد اعترف اعترافاً ، ولم يوجد معه متاع فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما إخالك سرقت ، فقال : بلى . فأعاد عليه مرتين ، أو ثلاثاً . كل ذلك يعترف ، فأمر به فقطع وجيء به ، فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم : استغفر الله وتب إليه . فقال الرجل : أستغفر الله وأتوب إليه . فقال رسول الله : اللهم تب عليه ثلاثاً .

٢- ورد في معراج الدراية : الطهارة من الذنب لا تحصل بإقامة الحلد ، بل بالتوبة ويقام الحلد على كره منه^(٢).

٣- سئل ابن عباس عن قتل مؤمناً متعمداً ثم تاب واهتدى فقال : وأنى له بالتوبة ؟ سمعت نبيكم صلى الله عليه وسلم يقول : يجيء المقتول متعلقاً بالقاتل تشخب أوداجه دماً فيقول : أى رب سل هذا فيم قتلنى ؟ ثم قال : والله قد نزلت وما نسخها شيء . وقال سعيد بن جبیر : قلت لابن عباس : هل لمن قتل مؤمناً متعمداً توبة ؟ قال : لا . فقرأت عليه آية الفرقان إلى - إلا من تاب - قال : هذه مكية نسخها آية مدنية . « ومن يقتل مؤمناً متعمداً فجزاؤه جهنم » . رواه النسائي والشيخان في التفسير .

(١) انظر ص ١٠ من الطبعة الثانية من كتابنا العقوبة في الفقه الإسلامى .

(٢) انظر ص ١٦٣ جزء ٣ الزيلعى .

وقال البعض : إن له توبة كغيره من العصاة ، ولقوله تعالى : « إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » . ولحديث الإسرائيلى الذى قتل تسعة وتسعين نفساً^(١) ، وقياساً على توبة الكافر الذى فعل كل شئ . قال الله تعالى : « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » . قال الجصاص فى ذلك :

يتضمن ما ورد فى هذه الآية الدعاء إلى الإيمان ويحتج بذلك أيضاً فى استتابة الزنديق لاقتضاء عموم اللفظ له وكذلك قوله : « إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا » ، لم يفرق فيه بين الزنديق وغيره فظاهره يقتضى قبول إسلامه فإن قيل ، قوله تعالى : « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » . لا دلالة فيه على زوال القتل عنه لأننا نقول هو مغفور له ذنوبه ويجب مع ذلك قتله كما يقتل الزانى المحصن وإن كان تائباً ويقتل قاتل النفس مع التوبة . قيل له قوله تعالى : إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف . يقتضى غفران ذنوبه . وقبول توبته لأن توبته لو لم تكن مقبولة لما كانت ذنوبه مغفورة وفى ذلك دليل على صحة استتابته وقبولها منه فى أحكام الدنيا والآخرة . وأيضاً فإن قتل الكافر إنما هو مستحق بإقامته على الكفر فإذا انتقل عنه إلى الإيمان فقد زال المعنى الذى من أجله وجب قتله

(١) روى البخارى ومسلم عن أبى سعيد الخدرى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : كان فىمن قبلكم رجل قتل تسعة وتسعين نفساً فسأل عن أعلم الأرض ، فدل على راهب فأناه فقال إنه قتل تسعة وتسعين نفساً فهل له من توبة ؟ فقال لا ، فقتله فكل به مائة ثم سأل عن أعلم أهل الأرض فدل على رجل عالم ، فقال إنه قتل مائة نفس فهل له من توبة ؟ فقال نعم ، ومن يحول بينه وبين التوبة ؟ انطلق إلى أرض كذا وكذا ، فإن بها أناساً يمدون الله فاعبد الله معهم ولا ترجع إلى أرضك فإنها أرض سوء ، فانطلق حتى إذا نصف الطريق أنشأه ملك الموت فاختصت فيه ملائكة الرحمة وملائكة العذاب فقالت ملائكة الرحمة : جاء تائباً مقبلاً بقلبه إلى الله وقالت ملائكة العذاب : إنه لم يعمل خيراً قط ، فأتاها ملك فى صورة آدمى فجلوه بينهم ، فقال قيسوا ما بين الأرضين ، فإلى أيتهما كان أدنى فهو له فقاوسه فوجدوه أدنى إلى الأرض التى أراد فقبضته ملائكة الرحمة . قال قتادة : فقال الحسن : ذكر لنا أنه لما أتاه الموت ناه بصدرة . انظر ص ٢٨٣ جزء أول زاد المسلم ، وانظر ص ٥١ من هذا الكتاب .

وعاد إلى حظر دمه ألا ترى أن المرتد ظاهراً متى أظهر الإسلام حقن دمه كذلك الزنديق .

وقد روى عن ابن عباس في المرتد الذي لحق بمكة وكتب إلى قومه سلوا رسول الله صلى الله عليه وسلم هل له من توبة ، فأُنزل الله « كيف يهدي الله قوماً كفروا بعد إيمانهم » . إلى قوله تعالى : « إلا الذين تابوا من بعد ذلك وأصلحو » . فكتبوا بها إليه فرجع فأسلم فحكم له بالتوبة بما ظهر من قوله فوجب استعمال ذلك والحكم له بما يظهر منه دون ما في قلبه^(١).

وقال البعض الآخر إن العقوبات جواهر تنفيذها على الجاني في الدنيا يقيه عذاب الآخرة . ويستدلون :

١ - عن الترمذي عن علي بن أبي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من أصاب حداً فعجل عقوبته في الدنيا فالله أعدل من أن يثني على عبده في الآخرة . ومن أصاب حداً فستره الله عليه فالله أكرم من أن يعود في شيء قله عفا عنه^(٢).

وفي رواية عن عبادة بن الصامت قال :

كنا مع النبي صلى الله عليه وسلم في مجلس فقال : تباعون على ألا تشركوا بالله شيئاً ولا تزنوا ولا تسرقوا ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ؟ فنوفي منكم فأجره على الله ، ومن أصاب شيئاً من ذلك فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له . ومن أصاب شيئاً من ذلك فستره الله عليه فأمره إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عذبه . زاد في رواية : فبإيعناه على ذلك . رواه الخمسة إلا أبا داود .

٢ - سأل الصحابة رسول الله صلى الله عليه وسلم عن غسل مساعز وتكفينه والصلاة عليه فقال : اصنعوا به ما تصنعون بموتاكم . زاد في

(١) انظر ص ٢٥١ جزء ٢ الجصاص .

(٢) انظر ص ٢٤٩ جزء ٤ جامع الأصول لابن الأثير .

رواية : ولقد تاب توبة لو قسمت توبته على أهل الحجاز لو سعتهم وفي رواية على أهل الأرض وقد رأيته ينغمس في أنهار الجنة .

وروى أن رجلين من الصحابة قالا فيما بينهما : ما ركنت نفسه حتى جاء واعترف فقتل كما يقتل الكلاب فسمع ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم وسكت حتى مروا بحمار ميت . فقال للرجلين : انزلا فكللا . فقالا : إنها ميتة . فقال : تناولكما من عرض أخيكما أعظم من ذلك^(١) .

٣ - وردت مناقشة طيبة على لسان الكمال بن الهمام قال :

وأما كون الطهارة من الذنب مقصودة من الحسد قصداً تبعياً للزجر فقول طائفة كثيرة من أهل العلم ، واستدلوا عليه بقوله صلى الله عليه وسلم فيما في البخاري وغيره : إن من أصاب من هذه المعاصي شيئاً فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له ومن أصاب منها شيئاً فستره الله فهو إلى الله إن شاء عفا عنه وإن شاء عاقبه .

واستدل الأصحاب بقوله تعالى في قطاع الطريق « ذلك » أى التفتيل والصلب والنفي « بأن لهم خزي في الدنيا ولم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا » . فأخبر أن جزاء فعلهم عقوبة دنيوية وعقوبة أخروية إلا من تاب فإنها حينئذ تسقط عنه العقوبة الأخروية .

إن التوبة لا تسقط الحد في الدنيا ويجب أن يحمل الحديث على ما إذا تاب في العقوبة لأنه هو الظاهر لأن الظاهر أن ضربه أو رجمه يكون معه توبة منه لذوقه مسبب فعله .

يعنى أن عقوبة الذنب لم ترتفع بمجرد الحد ، بل بالتوبة معه إن وجد ولم تتحقق في حقه لأن التوبة عبادة وهو ليس من أهلها^(٢) .

والحقيقة التي تقويها الأدلة أن العقوبات موانع قبل الفعل زواجر بعده أى أن العلم بشرعيتها يمنع الإقدام على الفعل وإيقاعها بعده يمنع من العود إليه . وإقامة العقوبات تكفير لجرمها وطهارة من وزرها .

(١) انظر ص ٩٤ جزء ٩ المبسوط . (٢) انظر ص ١١٢ جزء ٤ فتح القدير .

الفصل الثاني

نظرية الاشتراك

في الفقه الوضعي

قد يكون ارتكاب الجريمة بفعل شخص واحد ، وقد تحسّثت بجهود أكثر من شخص ، وعند ذلك إما أن يكون إجرامهم بعلة تفاهم أو اتفاق سابق وإما أن لا يكون بينهم تفاهم أو اتفاق سابق على الإجرام . والاشتراك بمعناه العام يشمل كل صور التعاون على ارتكاب الجريمة والأفعال المختلفة التي تدخل في هذه الصور المتباينة تنتظم نوعين :
منها ما يدخل في الأفعال المكونة للجريمة التي وقعت ويكون فاعلها قد اشترك بطريق مباشر في هذه الجريمة . وهذا هو الاشتراك الأصلي . ويقال للمشاركين فيه فاعلون أصليون .
ومنها ما لا يدخل في الأفعال المكونة للجريمة ، وإنما يتصل بالجريمة بطريق غير مباشر كالدعوة إلى ارتكابها أو تسهيلها بالمساعدة فيها ، وهذا هو الاشتراك الثانوي وهو الاشتراك بمعناه الاصطلاحي ، ويقال للمشاركين في هذه الحالة شركاء^(١) .

الاشتراك بغير تفاهم سابق :

إن لم يكن بين المجرمين تفاهم سابق فلا تعتبر هذه الصورة اشتراكاً بالمعنى القانوني وهو الذي يقوم على وحدة القصد ووحدة الجريمة ، ولا

(١) انظر ص ٢٥١ شرح قانون العقوبات المصري الجديد تأليف الدكتور السيد مصطفى السيد .

يترتب عليها أثر من الآثار التي يقررها القانون للاشتراك وإنما تعدد الجريمة بتعدد المجرمين ويعتبر كل منهم مرتكباً لجريمة منفصلة هـ

فإذا اعتدى شخصان على ثالث بأن أطلق كل منهما عليه عياراً نارياً بغير اتفاق مسبق بينهما على قتله ، فأصابه العياران وقضت إحدى الإصابتين على حياته ، فلا يسأل عن جريمة القتل العمدة التامة إلا من أحدث الإصابة القاتلة ، أما الآخر فلا يعد إلا شارعاً في القتل العمدة .

وهذه النتيجة تخالف النتيجة التي تترتب على حالة قيام اتفاق سابق بينهما إذ يكونان في هذه الحالة مسئولين معاً عن الجريمة التامة^(١).

الاشتراك بعد تفاهم سابق :

الصورة الصحيحة للاشتراك بالمعنى الصحيح هي التي تحدث بعد اتفاق أو تفاهم على الجريمة ولو في اللحظة السابقة على ارتكابها ، وتنفيذ الجريمة أو بدء تنفيذها ، وهنا قد يعتبر المنفذون للجريمة فاعلين أصليين أو يعتبر بعضهم شريكاً للفاعل الأصلي المنفذ للجريمة .

وقد نص القانون في المادة ٣٩ عقوبات على :

بعد فاعلاً للجريمة :

١ - من يرتكبها وحده أو مع غيره .

(١) انظر ص ٢٥٦ القانون الجنائي للأستاذ المرحوم على بدوي :

على أن المشرع المصري قرر في بعض الحالات الاستثنائية اعتبار الاشتراك أساساً للمسئولية أو لتشديدها بغير أن يتوافر اتفاق سابق ، فنص في المادة ٢٤٣ ع على أنه إذا حصل ضرب أو جرح باستعمال أسلحة أو عصي أو آلات أخرى من واحد أو أكثر ضمن عصبة أو تجهيز مؤلف من خمسة أشخاص على الأقل توافقوا على التعدي والإيذاء كانت العقوبة الحبس وهذا الحكم يسرى على جميع أعضاء العصبة سواء من ضرب ومن لم يضرب ، والتوافق هنا غير الاتفاق فلا يتضمن إجماع الإرادة بين عدة أشخاص ، بل يتوافر بمجرد قوارد خواطر المجرمين على الإجرام .

٢- من يدخل في ارتكابها إذا كانت تتكون من جملة أعمال فيأتي عمداً عملاً من الأعمال المكونة لها .

ومع ذلك إذا وجدت أحوال خاصة بأحد الفاعلين تقتضى تغيير وصف الجريمة أو العقوبة بالنسبة له فلا يتعدى أثرها إلى غيره منهم وكذلك الحال إذا تغير الوصف باعتبار قصده مرتكب الجريمة أو كيفية علمه بها .
ونصت المادة ٤٠ عقوبات على :

يعد شريكاً في الجريمة :

أولاً : كل من حرص على ارتكاب الفعل المكون للجريمة إذا كان هذا الفعل قد وقع بناء على هذا التحريض .
ثانياً : من اتفق مع غيره على ارتكاب الجريمة فوَقعت بناء على هذا الاتفاق .

ثالثاً : من أعطى للفاعل أو الفاعلين سلاحاً أو آلات أو أى شيء آخر مما يستعمل في ارتكاب الجريمة مع علمه بها أو ساعدهم بأى طريقة أخرى في الأعمال المحبزة أو المسهلة أو المتممة لارتكابها .

في الفقه الإسلامي :

إن التقسيم الرئيس في نظرية الاشتراك في الجريمة في الشريعة الإسلامية هو الاشتراك المباشر والاشتراك غير المباشر ويطلق الفقهاء على الاشتراك غير المباشر الاشتراك بالتسبب .

فالاشتراك المباشر في الشريعة كما هو في الفقه الغربي ، هو الاشتراك في الجريمة بطريق فعلى وهو الاشتراك الأصلي الذى يقال للمشارك فيه إنه فاعل أصلى .

والاشتراك بالتسبب هو الاشتراك غير المباشر في الجريمة كما يفهمه فقهاء الغرب وقد اتفق الفقهاء على أن المباشر للجريمة أو فاعلها الأصلي

يجازى بعقوبة الجريمة أما غير المباشر أو المتسبب فقد قال البعض إنه كالفاعل الأصلي وقال البعض إن عقوبته لا تكون كعقوبة الفاعل الأصلي وإنما عقوبته تعزيرية .

وردد في بدائع الصنائع :

« الأخذ على وجه الاستخفاء نوعان مباشرة وتسبب

أما المباشرة فهو أن يتولى السارق أخذ المتاع وإخراجه من الخرز بنفسه حتى لو دخل الخرز وأخذ متاعاً فحمله أو لم يحمله حتى ظهر عليه وهو في الخرز قبل أن يخرج منه فلا قطع عليه لأن الأخذ إثبات اليد ولا يتم ذلك إلا بالإخراج من الخرز ولم يوجد .

وأما التسبب فهو أن يدخل جماعة من اللصوص منزل رجل ويأخذوا متاعاً ويحملوه على ظهر واحد ويخرجوه من المنزل فالقياس أن لا يقطع إلا الحامل خاصة وهو قول زفر وفي الاستحسان يقطعون جميعاً^(١).

وجه القياس :

إن ركن السرقة لا يتم إلا بالإخراج من الخرز وذلك وجد منه مباشرة فأما غيره فعين له والحد يجب على المباشر لا على المعين كحد الزنا والشرب .

وجه الاستحسان :

إن الإخراج حصل من الكل معنى لأن الحامل لا يقدر على الإخراج إلا بإعانة الباقي وترصدهم للدفع فكان الإخراج من الكل من حيث المعنى ولهذا ألحق المعين بالمباشر في قطع الطريق وفي الغنيمة كلها هذا .

ولأن الحامل عامل لهم فكأنهم حملوا المتاع على حمار وساقوه حتى أخرجوه من الخرز ولأن السارق لا يسرق وحده عادة ، بل مع أصحابه

(١) انظر ص ٦٥ بدائع الصنائع جزء ٧ .

ومن عادة السراق أنهم كلهم لا يشتغلون بالجمع والإخراج ، بل يرصد البعض فلو جعل ذلك مانعاً من وجوب القطع لانسد باب القطع وانفتح باب السرقة وهذا لا يجوز ولما ألحقت الإعانة بالمباشرة في باب قطع الطريق .

فالمعين في جريمة قطع الطريق شريك غير مباشر ولكن لخطورة هذه الجريمة ألحق المعين بالمباشر في العقوبة عند بعض الفقهاء .

وفي الواقع إن المثل الذي ورد في البدائع خاصاً بالاشتراك غير المباشر هو في حقيقته لا يعبر تعبيراً واضحاً عن هذا الاشتراك لأن المشتركين في هذا المثل فاعلون أصليون .

إنما نستطيع أن نتلمس الغرض من المثل الذي ورد في البدائع أيضاً وهو : « لو نقب رجلان ودخل أحدهما فاستخرج المتاع فلما خرج به إلى السكة حملاه جميعاً ، ينظر : إن عرف الداخل منهما بعينه قطع لأنه هو السارق لوجود الأنسـد والإخراج منه ، ويعزر الخارج لأنه أعانه على المعصية وهذه المعصية ليس فيها حد مقدر فيعزر .

وإن لم يعرف الداخل لم يقطع واحد منهما لأن من عليه القطع مجهول ويعزران . أما الخارج فلما ذكرنا وأما الداخل فلارتكابه جناية لم يستوف فيها الحد لعذر فتعين التعزير »^(١).

وقال مالك وأحمد كما قال أبو حنيفة : إن معاون في قطع الطريق كالمباشر لأنه حكم يتعلق بالمخاربة فيستوى فيه الردء والمباشر كاستحقاق الغنيمة لأن المخاربة مبنية على حصول المنعة والمعاصلة والمناصرة فلا يتمكن المباشر من فعله إلا بقوة المعين له بخلاف سائر الحدود .
وقال الشافعي : إن الحد لا يقام إلا على المباشر .

(١) انظر ص ٦٦ جزء ٧ بدائع الصنائع .

وزفر يفرق ويقول :

حد قطاع الطريق بسبب المحاربة ، والردة مباشر للمحاربة لأن المحاربة في العادة هكذا تكون فإنهم لو اشتغلوا جميعاً بالقتال فإذا وقعت الهزيمة عليهم لا تستقر قدمهم وإذا كان بعضهم رداءً فإذا وقعت الهزيمة على المباشرين للحرب التحشوا إلى الردء فلهذا كانت العقوبة عليهم^(١).

ورد في المبسوط :

« والمباشر وغير المباشر في حد قطاع الطريق سواء عندنا .

وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يقام الحد إلا على من باشر القتل وأخذ المال لأنه جزاء الفعل فلا يجب إلا على من باشر الفعل كحد الزنا .

ألا ترى أنهم لو لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا لم يقيم الحد على واحد منهم ففي حق الذين لم يأخذوا يجعل كأنهم جميعاً لم يأخذوا .

وحجتنا أن هذا حكم متعلق بالمحاربة فيستوى فيسه الردء والمباشر كاستحقاق السهم في الغنيمة . وتأثيره أنهم جميعاً مباشرون السبب وهو المحاربة . وقطع الطريق هكذا يكون في العادة لأنهم لو اشتغلوا جميعاً بالقتال خفي عليهم طريق الإصابة لكثرة الزحمة ولا يستقرون إن زلت قدمهم فأنهزموا . فإذا كان البعض رداءً لهم التحشوا إليهم وتنعكس شوكة الخصوم بروئيتهم . وكذلك في العادة إنما يتولى أخذ المال الأصاغر منهم والأكابر يرفعون عن ذلك وانقطاع الطريق يكون بهم جميعاً فعرفنا أنهم مباشرون للسبب فأما أخذ المال فالقتل شرط فيه ، وإذا صسار الشرط موجوداً بقوتهم وباشروا السبب بأجمعهم قلنا يقام الحد عليهم^(٢) .

ويعتبر الشخص فاعلاً أصلياً ويعاقب عقوبة السارق إذا اشترك مع غيره من الفاعلين سواء سرقوا ما تبلغ قيمته نصيباً واحداً فقط أو أكثر

(١) انظر ص ١٤٩ جزء ٩ المبسوط . والردة : المين .

(٢) انظر ص ١٩٨ جزء ٩ المبسوط . و ص ١١٧ ، ١١٨ من هذا الكتاب .

من ذلك وهذا عند مالك والشافعي وأحمد أما أبو حنيفة فلا يقطع عنده
الفاعل إلا أن يكون ما أخذه كل منهم نصاباً .

ورد في بداية المجتهد :

« إذا سرق الجماعة ما يجب فيه القطع نصاباً دون أن يكون حظ كل
واحد منهم نصاباً ، وذلك بأن يخرجوا النصاب من الحرز معاً مثل أن يكون
عدلاً أو صندوقاً يساوي النصاب .

فقال مالك : يقطعون جميعاً . وبه قال الشافعي وأحمد وأبو ثور . وقال
أبو حنيفة : لا قطع عليهم حتى يكون ما أخذه كل واحد منهم نصاباً .
فمن قطع الجميع رأى العقوبة إنما تتعلق بقدر المال المسروق أى أن هذا القدر
من المال المسروق هو الذى يوجب القطع لحفظ المال . ومن رأى أن القطع
إنما علق بهذا القدر لا بما دونه لمكان حرمة اليد قال : لا تقطع أيد كثيرة
فما أوجب الشرع فيه قطع يد واحدة (١) .

وقد وجدنا رأياً آخر للشافعية .

ورد في المهذب :

« إن نقب اثنان حرزاً وسرقا نصابين قطعاً لأن كل واحد منهما سرق
نصاباً وإن أخرج أحدهما نصابين ولم يخرج الآخر شيئاً قطع الذى أخرج
دون الآخر لأنه هو الذى انفرد بالسرقة فإن اشتركا فى سرقة نصاب لم يقطع
واحد منهما .

وقال أبو ثور : يجب القطع عليهما كما لو اشترك رجلان فى القتل
وجب القصاص عليهما .

وهذا خطأ لأن كل واحد منهما لم يسرق نصاباً .

ويخالف القصاص : فإننا لو لم نوجبه على الشريكين جعل الاشتراك

(١) انظر ص ٣٧٤ جزء ٢ بداية المجتهد ، وانظر ص ٢٢٥ جزء ٤ فتح القدير .

طريقاً إلى إسقاط القصاص وليس كذلك السرقة فإنما إذا لم نوجب القطع على الشريكين في سرقة نصاب لم يصر الاشتراك طريقاً إلى إسقاط القطع لأنهما لا يقصدان إلى سرقة نصاب واحد لقلّة ما يصيب كل واحد منهما فلذا اشتركا في نصابين أوجبنا القطع^(١) .

كما ورد ما يؤيد هذا الرأي للشافعية في القرطبي قال :

« فلذا اجتمع جماعة فاشتركوا في إخراج نصاب من حرزه ، فلا يخلو إما أن يكون بعضهم ممن يقدر على إخراج ، أو لا إلا بتعاونهم فإن كان الأول فاختلف فيه علماؤنا على قولين .

أحدهما يقطع فيه ووجهه أن الاشتراك في الجنسية لا يسقط عقوبتها كالاشتراك في القتل .

والثاني لا يقطع فيه ، وبه قال أبو حنيفة والشافعي ، قالوا : لا يقطع في السرقة المشتركون إلا بشرط أن يجب لكل واحد من حصته نصاب ، لقوله عليه السلام : « لا تقطع يد السارق إلا في ربع دينار فصاعداً » . وكل واحد من هؤلاء لم يسرق نصاباً فلا قطع عليهم .

قال ابن العربي :

وما أقرب ما بين القولين فإنما قتلنا الجماعة بالواحد صيانة للماء ، لئلا يتعاون على سفكها الأعداء ، فكل ذلك في الأموال مثله لا سيما وقد ساعدنا الشافعي على أن الجماعة إذا اشتركوا في قطع يد رجل قطعوا ولا فرق بينهما .

وإن كان بعضهم لا يمكنه إخراجهم إلا بتعاونهم فإنه يقطع جميعهم باتفاق العلماء^(٢) .

(١) انظر ص ٢٧٧ جزء ٢ المذهب .

(٢) انظر ص ١٦٣ جزء ٦ أحكام القرآن للقرطبي .

كما يأخذ بعض الحنفية بالرأى القائل بالقطع لجميع من يشترك في سرقة النصاب الواحد .

ورد في فتح القدير :

« وإذا دخل الحرز جماعة فتولى بعضهم الأخذ قطعوا جميعاً . قال رحمه الله : وهذا استحسان والقياس أن يقطع الحامل وحده .

والقطع قول زفر والأئمة الثلاثة لأن فعل السرقة لا يتم إلا بالإخراج بعد الأخذ والأخذ إن نسب إلى الكل فالإخراج إنما وجب منه فلأنما تمت السرقة منه . قلنا نعم ، هذا هو القياس ولكننا استحسنا قطعهم لأن الإخراج وإن قام به وحده لكنه في المعنى من الكل لتعاونهم كما في السرقة الكبرى (١) .

وقد وجدنا أيضاً تفصيلاً عند المالكية .

قال مالك في القوم يأتون إلى البيت فيسرقون منه جميعاً فيخرجون بالعدل يحامونه جميعاً أو الصندوق أو الخشبة أو بالمثل أو ما أشبه ذلك مما يحمله القوم جميعاً إنهم إذا أخرجوا ذلك من حرزه وهم يحملونه جميعاً فبلغ ثمن ما خرجوا به من ذلك ما يجب فيه القطع وذلك ثلاثة دراهم فصاعداً فعليهم القطع جميعاً . قال : وإن خرج كل واحد منهم بمتاع على حده فمن خرج بما تبلغ قيمته ثلاثة دراهم فصاعداً فعليه القطع ومن لم يخرج منهم بما تبلغ قيمته ثلاثة دراهم فصاعداً فلا قطع عليه .

قال الباجي : وهذا على ما قال إن الجماعة إذا اشتركوا في إخراج السرقة من الحرز ومبلغها ثلاثة دراهم فعليهم القطع وذلك على قسمين :

أحدهما : أن لا يستطيعوا إخراجها إلا بالتعاون عليه قاله ابن القاسم وابن الماجشون . قال مالك في الموازية : إنما مثل الجماعة تسرق ما قيمته

(١) انظر ص ٢٤٤ جزء ٤ فتح القدير ، وانظر ص ١٤٧ جزء ٩ المبسوط ، وانظر

ص ١٤٩ جزء ٩ المبسوط .

ثلاثة دراهم فيقطعون كالجماعة يقطعون يد الرجل خطأ فإنه يلزم ذلك عواقلهم وإن لم يصب كل عاقلة إلا عشر الدية .

والثاني : إذا كان اشتراكهم في إخراجهم على غير وجه التعاون وهو مما يمكن أحدهم الانفراد بإخراجه من غير تكلف مشقة كالثوب أو الصرة فقد قال ابن القاسم في الموازية : إنما يقطع من أخرج منهم نصاباً . وقال ابن حبيب : إن كانت السرقة إذا قسطن عليهم أصاب كل واحد منهم نصاب فعليهم القطع خفيفة كانت أو ثقيلة .

وإن كانت قيمتها ثلاثة دراهم قال القاضي أبو محمد : إذا كان مما يحتاج إلى التعاون ففيه خلاف بين أصحابنا وقال الشيخ أبو القاسم في تفريعه : لا قطع على أحد منهم إلا إن كان يصيب كل واحد منهم ربع دينار قال : وقال بعض أصحابنا عليهم القطع سواء كانت سرقته يمكن الانفراد بها أو لا يمكن ذلك فيها . قال القاضي أبو محمد : وقال أبو حنيفة والشافعي لا قطع على واحد منهم قال :

والدليل على ما نقوله أنهم اشتركوا فيما لو انفرد به أحدهم لوجب عليه الحد فإذا اشتركوا فيه وجب على جميعهم الحد كالقتل والزنى وشرب الخمر .

قال القاضي أبو محمد : ولو أنهم سرقوا متاعاً فحملوه على دابة إلى خارج الحرز فإن القطع على جميعهم . والفرق بين المسألتين على رأي من رأى الفرق بينهما من أصحابنا أن ما نقل من المتاع لا يستطيع أحدهم أن يخرج به بانفراده وإنما يخرجونه باجتماعهم فكان كل واحد منهم مخرجاً له لأنه لو لم يخرج به الآخر فلم ينفرد واحد منهم بإخراج شيء منه لأنه لو لم يكن يقدر على إخراج جملة ولا جزء منه مع كونه على تلك الحال فكان إخراجهم متعلقاً بجميعهم لأنه لا يخرج به إلا جميعهم^(١) .

(١) انظر ص ١٧٨ جزء ٧ المنتقى شرح الباجي .

ورد في الميزان للشعراني :

« ومن ذلك قول أبي حنيفة وأحمد أنه لو اشترك جماعة في نقب ودخلوا الحرز وأخرج بعضهم نصاباً ولم يخرج الباقي شيئاً ولا أعانوا في الإخراج وجب القطع على الجماعة كلهم .

مع قول مالك والشافعي إنه لا يقطع إلا من أخرج .
فالأول مشدد على من ساعد في النقب ولم يخرج ولم يعن .
والثاني فيه تخفيف على الداخل الذي لم يخرج المتاع^(١) .
ورد في رحمة الأمة في اختلاف الأئمة :

اتفق الأئمة على أنه إذا اشترك جماعة في سرقة فحصل لكل واحد منهم نصاب أن على كل واحد منهم القطع فإن اشتركوا في سرقة نصاب ، فقال أبو حنيفة والشافعي لا قطع عليهم .

وقال مالك : إن كان مما يحتاج إلى تعاون عليه قطعوا وإن كان مما يمكن الواحد الانفراد بحمله فقولان لأصحابه . « وإن انفرد كل واحد بشيء أخذه لم يقطع أحد منهم إلا أن يكون قيمة ما أخرجه نصاباً ولا يضم إلى ما أخرجه غيره^(٢) » .

وقال أحمد عليهم القطع سواء كان من الأشياء الثقيلة التي يحتاج إلى التعاون عليها أو كان من الأشياء الخفيفة كالثوب وسواء اشتركوا في إخراجه من الحرز دفعة واحدة أو انفرد كل واحد منهم بإخراج شيء منه فصار مجموعه نصاباً^(٣) .

من كل النصوص المتقدمة نجد اختلافاً واسعاً في الرأي، بل نجد الخلاف تعدى ذلك إلى اختلاف الروايات في سرد رأى كل إمام من الأئمة .

(١) انظر ص ١٦٣ جزء ٢ الميزان للشعراني ، وانظر ص ٢٧٧ جزء ٢ المهذب .

(٢) ليس هذا رأى مالك كما وجدناه في كتب المالكية .

(٣) انظر ص ١٤٣ جزء ٢ رحمة الأمة في اختلاف الأئمة المنشور على هامش الميزان .

إنما نستطيع في النهاية أن نردها إلى الأصلين الآتين :
إذا اشترك جماعة في سرقة ، فإن اشتركوا في الإخراج جميعاً وكان
ما أخرج يوازي نصاباً لكل منهم قطعوا جميعاً .
وإذا اشترك جماعة في سرقة ، ولكن عند الإخراج خرج البعض بما
يوازي نصاب لكل منهم والبعض الآخر لم يكن حظه نصاباً ، قطع من
كان حظه النصاب ولم يقطع من كان حظه أقل من النصاب .
ولكى نجزم برأى كل إمام في هذا الموضوع يجدر بنا أن نرجع
لرأيه في كتب تلاميذه وتابعيه الرئيسة فنرجع لرأى الإمام أبي حنيفة
في كتب الحنفية ولرأى الإمام مالك في كتب المالكية وهكذا لا نعتمد
إلا هذا .

مقياس التفرقة بين الفاعل والشريك

إن عمل الفاعل إنما هو تلخل مباشر في ارتكاب الجريمة وهو المكون
للجريمة في ذاتها بينما أن عمل الشريك ليس إلا تلخلا غير مباشر في الجريمة .
وقد وضع بعض الفقهاء معياراً لهذه التفرقة فقالوا إذا أردنا أن نحدد
مركز المحرم في الجريمة فاعلاً أو شريكاً وجب أن ننظر إلى الأعمال التي
صدرت منه باعتباره تلخل في الجريمة وحده ، فإن كانت هذه الأعمال
تنفيذية تجعل صاحبها شارعاً في الجريمة ؛ فهو فاعل إذا تعاون بهذه الأعمال
مع غيره ، أما إن كانت في ذاتها أعمالاً تحضيرية بالنسبة للجريمة أو خارجة
عن تنفيذها ولا تعد شروعا فيها فإن مرتكبها يعد شريكاً إذا تعاون بها مع
غيره في الجريمة .

وجاءت تعليقات قانون العقوبات عند وضع المواد الخاصة بالإشتراك
بمثل واضح لهذه الحالة وهو أن يتعاون مجرمان في القتل أحدهما يوقف
عربة الحنفي عليه والثاني يقتله فكلاهما فاعل وذلك لأن إيقاف العربة بقصد

القتل إنما هو من الأعمال التنفيذية التي يتوافر فيها الشروع لأنه يؤدي حلاً ومباشرة إلى ارتكاب الجريمة^(١).

ونستطيع أن نضرب لذلك مثلاً من الفقه الإسلامى :

فعند أبي حنيفة والشافعى أنه لو أمسك رجل رجلاً فقتله آخر فالقود على القاتل دون الممسك ولكن على الممسك التعزير .

وقال محمد بن الحسن : كيف يقتل الممسك ولم يقتل وإذا أمسكه وهو يرى أنه لا يريد قتله أفتقتلون الممسك ؟ قالوا : لا ، إنما نقتله إذا ظن أنه يريد قتله ، قيل لهم : فلا نرى القود فى قولكم على الممسك إلا بظنه والظن يخطئ ويصيب .

أرأيتم لو أن رجلاً دل على رجل فقتله والذي دل يرى أنه سيقنتله إن قدر عليه ، أيقتل الدال والقاتل جميعاً ؟ وقد دل عليه فى موضع لا يقدر على أن يتخلص منه ؟ ينبغى فى قولكم أن تقتلوا الدال كما تقتلون الممسك .

أرأيتم لو أن رجلاً أمر رجلاً بقتل رجل فقتله أيقتل القاتل والآمر ؟ ينبغى فى قولكم أن يقتلا جميعاً .

أرأيتم لو أن رجلاً حبس امرأة لرجل حتى زنى بها أيجدان معاً أو يجد الذى فعل الفعل ؟ فإن كانا محصنين أيرجى أن جميعاً ؟ ينبغى لمن قال يقتل الممسك أن يقول يقام الحد عليهما جميعاً .

أرأيتم لو أن رجلاً سقى رجلاً خمرأ أيجدان جميعاً حد الخمر أم يجد الشارب خاصة ؟

أرأيتم لو أن رجلاً أمر رجلاً أن يفترى على رجل فافترى عليه أيجدان جميعاً أم يجد القاذف خاصة ؟ ينبغى فى قولكم أن يجدا جميعاً. هذا ليس

(١) انظر ص ٢٦٩ القانون الجنائى للأستاذ المرحوم على بدوى .

بشيء ، لا يحد إلا الفاعل ولا يقتل إلا القاتل ولكن على الآخر التعزير والحبس .

ويحتاج أصحاب هذا الرأي بما ورد عن عطاء بن أبي رباح عن علي ابن أبي طالب رضى الله عنه أنه قال في رجل قتل رجلاً متعمداً وأمسكه آخر : يقتل القاتل ويحبس الآخر في السجن حتى يموت .

إلا أن محمد بن الحسن خالف الشافعى في مسألة ما لو أن قوماً قطعوا الطريق فقتلوا ولهم قوم رده حيث يسمعون الصوت وإن كانوا لا يرون ما فعل هؤلاء من القتل ؛ قتل القاتلون بقتلهم والردعون بأن هؤلاء قتلوا بقوةهم .

وقال الشافعى : قلت لمحمد بن الحسن : أرويت في هذا شيئاً ؟ فلم يذكر رواية . فقلت له : أرأيت رجلاً شديداً أراد رجل ضعيف أن يقتله ، فقال لرجل شديد : لولا ضعفى قتلنا ، فقال : أنا أكتفه لك ، فكتفه وجلس على صدره ، ورفع لحيته حتى أبرز مذبحه وأعطى الضعيف سكيناً فذبحه ، فرمت أنك تقتل الذابح لأنه هو القاتل ولا تلتفت إلى معونة هذا الذى كان سببه لأن السبب غير الفعل ؟ وإنما يؤاخذ الله الناس على الفعل ، أكان هذا أعون على قتل هذا أو الردع على قتل من مر في الطريق ؟ ثم تقول في الردع لو كانوا حيث لا يسمعون الصوت وإن كانوا يرون القوم ويعزرونهم ويقوونهم لم يكن عليهم شيء إلا التعزير فن حله لك حيث يسمعون الصوت ؟ قال : فصاحبكم^(١) يقول معى مثل هذا في الردع يقتلون . قلت : فتقوم لك بهذا حجة على غيرك إن كان قولك لا يكون حجة ، أفيكون قول صاحبنا الذى تستدرك عليه مثل هذا حجة ؟ قال : أفلا تقوله ؛ قلت : لا ولم أجده أحداً يعقل يقوله ، ومن قاله خرج من حكم الكتاب والقياس والمعقول .

(١) انظر ص ٣٠١ الأم للشافعى جزء ٧ - والمقصود بقوله صاحبكم هو الإمام مالك

وعند مالك إن المسك والقاتل شريكان في القتل « أى فاعلان أصليان » فيجب عليهما القود إذا كان القاتل لا يمكنه قتله إلا بالإمساك وكان المقتول لا يقدر على الهرب بعد الإمساك .

وعند أحمد في إحدى روايته يقتل القاتل ويحبس المسك حتى يموت وفي الرواية الأخرى أنهما يقتلان على الإطلاق^(١).

فإذا اعتبرنا أن الإمساك من قبيل المساعدة التي لا تصل إلى الفعل الأصلي يعاقب المسك بالتعزير على اعتبار أنه شريك كما يرى أبو حنيفة والشافعي وأحمد في إحدى روايته .

وإذا اعتبرنا أن الإمساك من قبيل الأفعال الأصلية التنفيذية في الجريمة يعاقب المسك على أنه فاعل أصلي فيحكم عليه بالقود كما يرى مالك وأحمد في روايته الأخرى .

وفي الواقع إن احتجاج محمد بن الحسن بالزنا وشرب الخمر والقتل احتجاج في غير محله لأن المسك تقوم في حقه أركان جريمة القتل العمد وأهم ركن فيها الفعل المادى وهو الإمساك . أما في الزنا أو شرب الخمر أو القذف فلا تقوم في حقه أركان الجريمة وأهمها الفعل المادى .

الاشتراك بغير تفاهم - أبو

إن لم يكن بين المجرمين تفاهم سابق فلا تعتبر هذه الصورة اشتراكاً بالمعنى القانوني وهو الذى يقوم على وحدة القصد ووحدة الجريمة ولا يترتب عليها أثر من الآثار التي يقررها القانون للاشتراك وإنما تتعدد الجريمة بتعدد المجرمين ويعتبر كل منهم مرتكباً لجريمة منفصلة .

(١) انظر ص ١٤٢ جزء ٢ الميزان للشعراني ، وانظر ص ١٠٠ جزء ٢ من كتاب رحمة الأمة في اختلاف الأئمة ، وانظر ص ١٩٠ الفروق للقراني جزء ٤ .

ورد في القرطبي :

« فلان اشتركوا في السرقة بأن نقب واحدا الحرز وأخرج آخر ، فإن كانا متعاونين قطعاً . وإن انفرد كل منهما بفعله دون اتفاق بينهما ، بأن يجيء آخر فيخرج فلا قطع على واحد منهما . وإن تعاونوا في النقب وانفرد أحدهما بالإخراج فالقطع عليه خاصة (١) » .

عقوبة الفاعلين الأصليين

يعاقب الفاعل الأصلي للجريمة بالعقوبة المقررة لها بالقانون فإذا تعدد الفاعلون ، فعقوبة كل منهم هي بعينها العقوبة المقررة للجريمة ويترتب على ذلك نتيجتان :

النتيجة الأولى

إن الفاعل لا يتأثر من وجود فاعلين آخرين معه لنفس الجريمة ، إلا في الأحوال الاستثنائية التي يجعل فيها القانون تعدد الفاعلين في ذاته ظرفاً مشدداً للعقوبة أو مغيراً لوصف الجريمة كما هو الحال في جرائم السرقة ، أو إتلاف المزروعات .

وفي الشريعة أيضاً لا يتأثر الفاعل الأصلي من وجود فاعلين زملاء له ونستطيع أن نلمس ذلك :

١ - في جريمة الحراقة :

ورد في المحلى لابن حزم :

« إن المحارب هو المكابر الخيف لأهل الطريق المفسد في سبيل الأرض سواء بسلاح ، أو بلا سلاح أصلاً سواء ليلاً أو نهاراً في مصر أم في فلاة . أو في قصر الخليفة ، أو الجامع سواء فعل ذلك بجند أو غير جند منقطعين في الصحراء أو أهل قرية ، سكاناً دورهم أو أهل حصن كذلك ، أو أهل

(١) انظر ص ١٦٤ جزء ٦ القرطبي .

مدينة عظيمة أو غير عظيمة كذلك ، واحداً كان أو أكثر . كل من حارب المارة وأخاف السبيل يقتل نفس أو أخذ مال أو لجراحة أو انتهاك عرض فهو محارب عليه وعليهم ، كثروا أو قلوا » .

فالمحارب قد يكون واحداً وتوقع عليه عقوبة الحرابة فإن كان أكثر من واحد توقع على كل منهم عقوبة الحرابة .

ورد في أحكام القرآن للقرطبي :

وقال الشافعي : لا يقتل إلا من قتل ، وهذا ضعيف ، فإن من حضر الواقعة شركاء في الغنيمة وإن لم يقتل جميعهم وقد اتفق معنا على قتل الردة وهو الطليعة فالمحارب أولى^(١) .

٢- في جريمة البغي :

قد يكون الباغي واحداً كما قد تكون البغاة فرقة .

ورد في الخرشي :

« وعبر المؤلف بفرقة جرياً على الغالب ، وقد يكون الباغي واحداً ولا بد أن يكون الخروج على الإمام مغالبة . فنخرج على الإمام لا على سبيل المغالبة فلا يكون من البغاة »^(٢) .

وورد في الروضة البهية :

« من خرج على المعصوم من الأئمة عليهم السلام فهو باغ واحداً كان كابن ملجم أو أكثر كأهل الجمل وصفين »^(٣) .

فالباغي قد يكون واحداً ويصدق عليه وصف البغاة وتجري عليه أحكامهم كما قد يكون أكثر من واحد وتجري عليهم نفس أحكام البغاة .

(١) انظر ص ١٥٥ جزء ٦ أحكام القرآن للقرطبي .

(٢) انظر ص ٦٠ جزء ٨ الخرشي .

(٣) انظر ص ٢٢٣ جزء ١ الروضة البهية شرح اللمعة الدمشقية ، وانظر تفاصيل هذا

البحث في ص ٥٩ وما بعدها من المسؤولية الجنائية للمؤلف .

٣ - في جريمة القتل :

إذا قتل جماعة واحداً عمداً اقتصر من جميعهم .
قال بذلك مالك وأبو حنيفة والشافعي وأحمد في رواية لقول عمر في « لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم » . وذلك لأن القتل بطريق التعاون غالب والقصاص جعل زجراً للسفهاء فيجب تحقيقاً لحكمة الإحياء .
واستثنى مالك من ذلك القسامة فقال : لا يقتل بالقسامة إلا واحد ، وقال أحمد في روايته الأخرى : إنه لا تقتل الجماعة بالواحد وتجب الدية دون القود^(١) .

وقتل على رضى الله عنه الحرورية بعبد الله بن خباب ، فإنه توقف عن قتالهم حتى يحدوا ، فلما ذبحوا عبد الله بن خباب كما تذبح الشاة ، وأخبر على بذلك قال : الله أكبر ! ! نادوهم أن أخرجوا إلينا قاتل عبد الله بن خباب ، فقالوا : كلنا قتله ثلاث مرات ، فقال على لأصحابه ، دونكم القوم ، فما لبث أن قتلهم على وأصحابه . أخرجهم الدار قطنى في سننه .
وفي الترمذى عن أبي سعيد وأبي هريرة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لو أن أهل السماء وأهل الأرض اشتركوا في دم مؤمن لأكبهم الله في النار » وقال فيه : حديث غريب .

ولو علم أيضاً أن الجماعة إذا قتلوا الواحد لم يقتلوا لتعاون الأعداء على قتل أعدائهم بالاشتراك في قتلهم وبلغوا الأمل من التشفى^(٢) .
وقال داود وأهمل الظاهر والرواية الأخرى لأحمد لا تقتل الجماعة بالواحد ، وهو قول ابن الزبير وبه قال الزهري وروى عن جابر وعمدة قولهم قوله تعالى : « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين » .

(١) انظر ص ١٤١ الميزان للشرافى ، وانظر ص ١٩٠ جزء ٤ الفروق للقرافى .

(٢) انظر ص ٢٥٢ جزء ٢ أحكام القرآن للقرطبى والحرورية طائفة من الموارج نسبوا إلى حروراء « موضع قريب من الكوفة » .

وقد قال صاحب النهاية في ذلك :

« هذا جواب الاستحسان وفي القياس لا يلزمهم القصاص لأن المعتبر في القصاص المساواة لما في الزيادة من الظلم على المعتدى ، وفي النقصان من البهس بحق المعتدى عليه ولا مساواة بين العشرة والواحد .
هذا شيء يعلم ببداهة العقل فالواحد من العشرة يكون مثلاً للواحد فكيف تكون العشرة مثلاً للواحد . وأيد هذا القياس قوله تعالى : وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس . وذلك فيه مقابلة النفوس بنفس . ولكن تركنا هذا القياس لما روى أن سبعة من أهل صنعاء قتلوا رجلاً فقتلهم عليه عمر رضي الله عنه بالقصاص . وقال : لو تمالأ عليه أهل صنعاء لقتلهم^(١) .

وقال صاحب العناية في ذلك :

لقائل أن يقول : ما ذكرتم من المعقول إن لم يكن قياساً على مجمع عليه لا يكون معتبراً في الشرع ، وإن كان ، فلا يربو على القياس المقتضى لعدمه المؤيد بقوله تعالى : إن النفس بالنفس . والجواب : أنه قياس على سائر أبواب العقوبات المترتبة على ما يوجب الفساد من أفعال العباد ويربو على ذلك بقوة أثره الباطن وهو إحياء حكمة الإحياء .
وقوله تعالى : إن النفس بالنفس ، لا ينافي لأنهم في ازهاق الروح الغير المتجزء كشخص واحد » .

وقال قاضي زاده في تكملة فتح القدير :

الحق عندي أن يقال إن قوله تعالى إن النفس بالنفس لا ينافي ما قالوا في هذه المسئلة إذ لا دلالة فيه على اعتبار الوحدة في النفس ، بل فيه مجرد مقابلة جنس النفس بجنس النفس والمقصود منه الاحتراز عن أن يقتصر

(١) انظر ص ٢٧٩ : فتح القدير جزء ٨ ، وانظر ص ١٧٤ جزء ٢ المذهب يقال تمالأوا على الأمر : اجتمعوا عليه . ومالأت فلاناً على الأمر مبالاة : ساعدته عليه وشايته . قال على كرم الله وجهه . والله ما قتلت عثمان ولا مالأت على قتله . (شرح غريب المذهب) .
وانظر ص ١٢٦ جزء ٩ المبسوط .

النفس بغير النفس كما في قوله تعالى : والعين بالعين والأنف بالأنف ونحوهما .

ولكن كما سبق القول يقرر بعض الفقهاء أنه إن اشترك أكثر من واحد في جريمة سرقة فيلزم أن يكون حظ كل من السارق نصيباً حتى تقطع أيديهم . ولم يفرق هؤلاء الفقهاء بين كون المسروق ثقيلاً يشترك الجماعة في حمله وبين أن يخرج كل واحد منه جزءاً منه .

كما قرر البعض أنه إذا قطع رجلان يد رجل واحد فلا قصاص على واحد منهما وعليهما نصف الدية وهو قول الحنفية^(١).

وقال الشافعي تقطع يدهما . فعند الشافعية القاعدة العامة الآتية :

« إن القصاص يجب بقتل بعض النفس إذا عرى عن الشبهة ولهذا يجب على كل واحد من الشريكين في القتل وإن كان قاتلاً لبعض النفس^(٢) » .

وهو رأى مالك وأحمد فعندهم أن الجماعة إذا اشتركوا في قطع يد قطعوا كلهم فتقطع يد كل واحد^(٣).

وقد اختلف الفقهاء في الجماعة يقتلون الرجل خطأ ، فقالت طائفة : على كل واحد منهم الكفارة ، كذلك قال الحسن وعكرمة والنخعي ومالك والثوري والشافعي وأحمد وأصحاب الرأي .

وقالت طائفة : عليهم كلهم كفارة واحدة وهو قول أبو ثور وحكي عن الأوزاعي وفرق الزهري فقال في الجماعة يرمون بالمنجنيق فيقتلون رجلاً : عليهم كلهم عتق رقبة وإن كانوا لا يجدون فعلى كل واحد منهم صوم شهرين متتابعين^(٤).

(١) انظر ص ٢٨٠ فتح القدير جزء ٨ .

(٢) انظر ص ١٨٤ جزء ٢ المهذب .

(٣) انظر ص ١٤١ جزء ٢ الميزان للشراني .

(٤) انظر ص ٣٣٢ جزء ٥ أحكام القرآن للقرطبي .

النتيجة الثانية

لا يتأثر فاعل بالظروف الخاصة بغيره من الفاعلين .

فإن كان أحد الشريكين في الرطء صغيراً والآخر بالغاً أو أحدهما مستيقظاً والآخر نائماً أو أحدهما عاقلاً والآخر مجنوناً أو أحدهما عالماً بالتحريم والآخر جاهلاً أو أحدهما مختاراً والآخر مستكرهاً أو أحدهما مسلماً والآخر مستأماً وجب الحد على من هو من أهل الحد ولا يجب على الآخر لأن أحدهما انفرد بما يوجب الحد وانفرد الآخر بما يسقط الحد ، وإن كان أحدهما محصناً والآخر غير محصن وجب على المحصن الرجم وعلى غير المحصن الجلد والتغريب لأن أحدهما انفرد بسبب الرجم والآخر انفرد بسبب الجلد والتغريب^(١).

ونستطيع تفصيل ذلك كله في الأمور الأربعة الآتية :

- ١ - تغيير وصف الجريمة لوجود ظروف خاصة بأحد الفاعلين .
- ٢ - تغيير العقوبة بسبب وجود ظروف خاصة بأحد الفاعلين .
- ٣ - تغيير وصف الجريمة بالنظر لقصد الفاعلين .
- ٤ - تغيير وصف الجريمة بالنظر لكيفية علم الفاعل بها .

أولاً - تغيير وصف الجريمة لوجود ظروف خاصة بأحد الفاعلين :

إن ارتكب اثنان جريمة سرقة وكان أحدهما خادماً طرف المحنى عليه أو مأذوناً له بالدخول في المنزل أو ضيفاً عنده وكان الآخر غريباً عن المنزل كانت جريمة الغريب سرقة تقطع فيها اليسد وجريمة الآخر دون السرقة يعزر مرتكبها ولا تقطع فيها اليد .

(١) انظر ص ٢٦٨ جزء ٢ المذهب .

وإن كان أحد الشريكين من لا قطع عليه كأب المسروق منه قطع شريكه في رواية والرواية الثانية لا يقطع لأن سرقتهما جميعاً صارت علة لقطعهما وسرقة الأب لا تصلح موجبة للقطع لأنه أخذ ماله فتمكنت الشبهة منه فلا يجب القطع به كاشتراك العاقد مع الخاطيء .

وإن أخرج كل واحد منهما نصاباً وجب القطع على شريك الأب لأنه انفرد بما يوجب القطع ، وإن أخرج الأب نصاباً وشريكه دون النصاب ففيه القولان .

ولو سرق جماعة فيهم ذو رحم محرم من المسروق لا يقطع واحد منهم عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف لا يقطع ذو الرحم المحرم ويقطع سواه ، والحكم على نحو ما تقدم فيما إذا كان فيهم صبي أو مجنون^(١) .
وإذا دخل حربى دار الإسلام بأمان فأصبح مستأمناً فزنى بدمية أو مسلمة ففي الموضوع ثلاثة أقوال عند الحنفية :

١ - قول لأبي حنيفة : إن الحد عليها دون الحربى .

ووجه قوله أن فعل الحربى حرام محض . ألا ترى أنه يؤخذ ، فكان زناً فكانت هى مزيناً بها إلا أن الحد لم يجب على الرجل لعدم التزامه أحكامنا وهذا أمر يخصه . أما الذى فيحد لأنه بالذمة والعهد التزم أحكام الإسلام مطلقاً إلا فى قدر ما وقع الاستثناء فيه ولم يوجد هنا .

كذلك إذا عاقبنا الحربى المستأمن نكون خالفنا الآية القرآنية التى تقول : « ثم أبلغه مأمنه » فتبليغ المستأمن مأمنه واجب بهذا النص حقاً لله تعالى وفى إقامة الحد عليه تفويت ذلك ولا يجوز استيفاء حقوق الله تعالى على وجه يكون فيه تفويت ما هو حق الله .

بخلاف القصاص فإنه حق العباد وهو قد التزم حقوق العباد فى المعاملات

(١) اسطر ص ٧٥ جزء ٧ بدائع الصنائع .

وحد القذف فيه بعض حق العباد أيضاً لأن المقصود رفع العار عن المقذوف .

وهو قول أبي يوسف الأول ثم رجع عنه على ما سيجيء .

٢ - قول محمد : لا يحد واحد منهما ، لأن الأصل عند محمد في الزنا فعل الرجل والمرأة تبج لكونها عملاً فامتناع الحد في حق الأصل يوجب امتناعه في التبج بخلاف امتناعه في التبج فلا يوجب امتناعه في حق الأصل .

٣ - وقول أبي يوسف يحدان جميعاً « وهو قول الشافعي » .

وحجته في ذلك أن الحد يقام على الحرابي المستأمن كما يقام على الذمي لأنه ما دام في دار الإسلام فهو ملتزم بأحكام الإسلام فيما يرجع إلى المعاملات كالذمي . ألا ترى أنه يقام عليه القصاص وحد القذف وهذا لأن هذه الحدود تقام صيانة لدار الإسلام . فلو قلنا لا تقام على المستأمن يؤدي ذلك إلى الاستخفاف بالمسلمين . وما أعطيناه الأمان ليستخف بالمسلمين بخلاف حد شرب الخمر فإنه لا يقام على الذمي ولا المستأمن لأنهما يعتقدان لأباحة شرب الخمر وإنما أعطيناهم الأمان على أن نتركهم وما يدينون .

إذا زنى المسلم أو الذمي بالمستأمنة :

١ - عند أبي حنيفة ومحمد يحد المسلم والذمي دون المستأمنة .

٢ - عند أبي يوسف يحدان .

٣ - قال مالك : لا يقام الحد على الذمي ولكن يدفع إلى أهل دينه ليقموا عليه ما يعتقدون من العقوبة لما روى عن عمر وعلى رضي الله عنهما لما سئلا عن ذميين زنيا فقلا : يدفعان إلى أهل دينهما^(١) .

والصبي والمجنون إذا وطئ امرأة أجنبية عنه لا حد عليه لأن فعلهما لا يوصف بالجريمة فلا يكون الوطء منهما زناً فلا حد على المرأة إذا طاعته عند أبي حنيفة ومحمد وأبي يوسف .

(١) انظر ص ٥٧ جزء ٩ المبسوط .

وذلك لأن وجوب الحد على المرأة في باب الزنا ليس لكونها زانية لأن فعل الزنا لا يتحقق منها وهو الوطء لأنها موطوءة وليست بواطئة وتسميتها في الكتاب العزيز زانية مجاز لا حقيقة . وإنما وجب عليها لكونها مزنياً بها وفعل الصبي والمجنون ليس بزنا فلا تكون هي مزنياً بها فلا يجب عليها الحد وفعل الزنا يتحقق من العاقل البالغ ، فكانت الصبية أو المجنونة مزنياً بها إلا أن الحد لم يجب عليها لعلم الأهلية ، والأهلية ثابتة في جانب الرجل فيجب (١).

وقال زفر والشافعي وهو رواية لأبي يوسف : عليها الحد وهو قول مالك وأحمد . وذلك لأن المانع من وقوع الفعل زنا نحص أحد الجانبين فيختص به المنع كالعاقل البالغ إذا زنا بصبية أو مجنونة أنه يجب عليه الحد وإن كان لا يجب عليها .

فالعذر من جانبها لا يوجب سقوط الحد من جانبها ، فكذلك العذر من جانبها لا يوجب سقوطه من جانبها .

وهذا لأن كلا منهما مؤاخذ بفعله ، وقد فعلت ما هي به زانية لأن حقيقة زناها انقضاه شهورها بآلته وقد وجد . ألا يرى أن الله سبحانه وتعالى سماها زانية وهو ليس إلا بذلك ، ويدل على أنها زانية حقيقة كونها محد قاذفها فلو لم يتصور زناها لم يحد قاذفها كالمجنون (٢).

ولو كان تمكين المرأة صبياً أو مجنوناً يمنع الحد عنها لاستفسر رسول الله صلى الله عليه وسلم الغامدية حين أقرت بالزنا ، هل زنى بلك مجنون أو صبي ؟ كما استفسر ماعزاً فقال : أهلك جنون ؟ حين كان جنونه يسقط عند الحد (٣).

(١) انظر ص ٣٤ جزء ٧ بدائع الصنائع .

(٢) انظر ص ١٥٦ جزء ٤ فتح القدير ، وانظر ص ١٥٥ الميزان جزء ٢ للشعراني .

(٣) ويرد الرأي المخالف على ذلك بالقول : إنها لما قالت زنت فقد اعترفت بتسكين

غير صبي ومجنون فلا معنى لاستفسارها عن ذلك بخلاف ماعز فإنه استراب بأمره ، ولذا لم يسأل الغامدية أبك جنون ؟ مع أنها مثل ماعز في سقوط الحد بمجنونها .

وقال البعض : فأما الزنا فكل واحد من الزانين مباشر لفعل آخر
إذ لا مجانسة بين الفعلين لأن فعله الإيلاج وفعلها التمكن . فجنونها لا يعلم
التمكن فلا يتمكن فيه نقصان فيكون فعل الرجل في الإيلاج مخصوصاً
بكمال الزنا فلهذا لزمه الحلد^(١).

وقال الكمال بن الهمام : وإذا أريد شمول التعريف في الزنا يقال :
إدخال المكلف الطائع قدر حشفته قبل مشتهة حلالاً أو ماضياً بلا ملك وشبهة
أو تمكينه من ذلك أو تمكينها ليصلق على ما لو كان مستلقياً فقعدت على
ذكره فتركها حتى أدخلته فإنهما يحدان في هذه الصورة وليس الموجود منه
سوى التمكن^(٢).

فإن كان من قطاع الطريق صبي أو مجنون أو ذو رحم محرم من المقطوع
عليه اختلف الفقهاء : قال مالك والشافعي وأحمد :

لا يسقط عن غيره الحلد وهو قول أكثر أهل العلم لأنها شبهة اختص
بها واحد فلا يسقط الحلد عن الباقيين كما لو اشتركوا في وطء امرأة . ولا
حد على الصبي أو المجنون وإن باشر القتل وأخذ المال لأنهما ليسا من أهل
الحدود وعليهما ضمان ما أخذوا من المسال في أموالهما ودية قتيلهما على
عاقلتهما . ولا شيء على الردء لهما لأنه إذا لم يثبت ذلك للمباشر لم يثبت لمن
هو تبع له بطريق الأولى وإن كان المباشر غيرهما لم يلزمهما شيء لأنهما لم
يثبت في حقهما حكم المحاربة وثبوت الحكم في حق الردء ثبت بالمحاربة .

وقال أبو يوسف :

لو باشر العقلاء الأخذ والقتل يحد الباقيون وإن باشر ذلك الصبي
والمجنون فلا حد على الباقيين ، وذلك لأن المباشر أصل والردء تابع ففي مباشرة
العاقل الخلل في التبع ولا عبرة به بعد أن لا خلل في الأصل فيحد الباقيون .

(١) انظر ص ١٢٩ جزء ٩ المبسوط .

(٢) انظر ص ١٣٩ جزء ٤ فتح القدير .

وقال أبو حنيفة وزفر ومحمد :

يسقط الحد عن جميعهم ويصير القتل للأولياء إن شاءوا قتلوا وإن شاءوا عفوا لأن حكم الجميع واحد فالشبهة في فعل واحد شبهة في حق الجميع . وذلك لأن قطع الطريق جناية واحدة ، لأن الموجود من الكل يسمى جناية قطع الطريق غير أنها لا تتحقق في الغالب إلا بجماعة فكان المصادر من الكثير جناية واحدة قامت بالكل . فإذا لم يقع فعل بعضهم موجباً للحد لشبهة أو عدم تكليف لا يوجب في حق الباقيين لأن فعل الباقيين حينئذ بعض العلة وبعض العلة لا يثبت الحكم وصار كالحاطيء مع العائد إذا اجتمعوا في قتل معصوم الدم يسقط القصاص عن العائد^(١).

وإن كان مع قطاع الطريق امرأة ثبت في حقها حكم المحاربة فتي قتلت وأخذت المال فحدها حد قطع الطريق . وبهذا قال الشافعي وأحمد لأنها تحمى في السرقة فيلزمها حكم المحاربة كالرجل . وتخالف الصبي والمجنون ، ولأنها مكلفة يلزمها القصاص وسائر الحدود فلزمها هذا الحد كالرجل . فإن باشرت المرأة القتل أو أخذت المال ثبت حكم المحاربة في حق من معها لأنهم ردها لها ، وإن فعل ذلك غيرها ثبت حكمه في حقها لأنها رده له كالرجل سواء^(٢).

وعند الحنفية إذا كان مع قطاع الطريق امرأة فوليت القتال وأخذت المال دون الرجال لا يقام عليها الحد لأن ركن القطع وهو الخروج على المارة على وجه المحاربة والمغالبة لا يتحقق من النساء عادة لركة قابوهم وضعف بنيتهم فلا يكن من أهل الحراب . ولهذا لا يقتلن في دار الحرب بخلاف السرقة لأنها أخذت المال على وجه الاستخفاء ومسارقة الأعين والأنوثة لا تمنع من ذلك . وكذلك أسباب سائر الحدود تتحقق من النساء كما تتحقق من الرجال .

(١) انظر ص ٢٧٣ جزء ٤ فتح القدير .

(٢) انظر ص ٣١٨ جزء ١٠ المغني

وأما الرجال الذين معها فلا يقام عليهم الحد في قول أبي حنيفة ومحمد سواء باشروا معها أو لم يباشروا لأن سبب الوجوب شيء واحد وهو قطع الطريق وقد حصل ممن يجب عليه ومن لا يجب عليه فلا يجب أصلاً كما إذا كان فيهم صبي أو مجنون . وفرق أبو يوسف بين الصبي وبين المرأة حيث قال : إذا باشر الصبي لا حد على من لم يباشر من العقلاء البالغين . وإذا باشرت المرأة يحد الرجال .

ووجه الفرق له أن امتناع الوجوب على المرأة ليس لعلم الأهلية لأنها من أهل التكليف ، ألا ترى أنه تتعلق سائر الحدود بفعلها ، بل لعلم المحاربة منها أو نقصانها عادة وهذا لم يوجد في الرجال فلا يمتنع وجوب الحد عليهم وامتناع الوجوب على الصبي لعلم أهليته الوجوب لأنه ليس من أهل الإيجاب ولهذا لم يجب عليه سائر الحدود فإذا انتفى الوجوب عليه وهو أصل امتنع التبعية ضرورة^(١).

ثانياً - تغيير العقوبة بسبب وجود ظروف خاصة بأحد الفاعلين :

فإذا كان الزاني محصناً يرحم وإن كانت شريكته محصنة ترجم أيضاً فإن لم تكن متزوجة تجلد ولا ترجم .

« عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني رضى الله عنهما ، قال : جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو جالس فقال : يا رسول الله ، أنشدك بالله الإقضييت لي بكتاب الله . فقال الحصم الآخر . وهو أفقه منه ، نعم . فاقض بيننا بكتاب الله وأذن لي . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : قال ، قال : إن ابني كان عسيفاً على هذا فرني بامرأته ، وإني أخبرت أن على ابني الرجم فافتديت منه بمائة شاة ووليدة . فسألت أهل العلم ، فأخبروني أن ما على ابني جلد مائة وتغريب عام ، وأن على

(١) انظر ص ٩١ جزء ٧ بدائع الصنائع .

امرأة هذا الرجم . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : والذي نفسى بيده لأقضين بينكما بكتاب الله ؛ الوليدة والغنم رد عليك ، وعلى ابنك جلمد مائة وتغريب عام ، أغد يا أنيس — لرجل من أسلم — إلى امرأة هذا فإن اعترفت فارجمها . فغدا عليها فاعترفت ، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجمت (١) .

ثالثاً — تغيير وصف الجريمة بالنظر لقصد الفاعل :

فإذا ضرب شخصان رجلاً فقتلاه وكان أحدهما يقصد قتله وأما الثاني فلم يكن يقصد قتله ولكن ضربه ضرباً أفضى إلى موته فيعاقب الأول عقوبة القتل العمد ويعاقب الثاني عقوبة الضرب المفضى للموت (٢) .

وقد اختلف الفقهاء المسلمون في اشتراك الصبي والبالغ أو المجنون والعاقل أو العامد والمخطيء يقتلان رجلاً .

١ — قال مالك إذا اشترك الصبي والبالغ في قتل رجل قتل البالغ وعلى عاقلة الصبي نصف الدية .

ورد في المدونة :

قلت : رأيت إذا اجتمع في قتل رجل حر ، صبي ورجل فقتلاه عمداً . قال : قال مالك : على عاقلة الصبي نصف الدية ويقتل الرجل عداً . قلت : وكذلك لو كانت رمية الصبي خطأ ورمية الرجل عمداً فمات منهما جميعاً قال : الدية أرى وأستحسن أن تكون الدية عليهما جميعاً لأنى لا أدرى من أيهما مات . وإنما قال مالك إذا كان العمد منهما جميعاً .

٢ — وقال أبو حنيفة وصاحباؤه : لا قصاص على واحد منهما وكذلك

(١) أنظر من ٢٩٧ جز- ٤ جامع الأصول لابن الأثير الجزرى .

(٢) أنظر من ٢٧٢ شرح قانون العقوبات المصرى الجديد للدكتور كامل مرسى

والدكتور السيد مصطفى .

لو كان أحدهما أباً المقتول فعلى الأب والعاقل نصف الدية فى ماله والخطيء
والمجنون والصبي على عاقلته وهو قول الحسن بن صالح .

ومما يحتج به فى ذلك حديث ابن عمر عن النبى صلى الله عليه وسلم :
« ألا إن قتيل خطأ العمد قتيل السوط والعصا فيه الدية مغلظة » وقتيل الصبي
والبالغ والمجنون والعاقل والخطيء والعمد هو خطأ العمد من وجهين .

أحدهما : أن النبى صلى الله عليه وسلم فسر قتيل خطأ العمد بأنه قتيل
السوط والعصا فإذا اشترك مجنون معه عصا وعاقل معه سيف فهو قتيل خطأ
العمد لقضية النبى صلى الله عليه وسلم فالواجب أن لا قصاص فيه .

والوجه الآخر : أن عمد الصبي والمجنون خطأ لأن القتل لا يخلو من أحد
ثلاثة أوجه :

إما خطأ أو عمد أو شبه عمد فلما لم يكن قتل الصبي والمجنون عمداً وجب
أن يكون فى أحد الخبرين الآخرين من الخطأ أو شبه العمد وأيهما كان فقد
اقتضى ظاهر لفظ النبى صلى الله عليه وسلم إسقاط القود عن مشاركته فى
القتل لأنه قتيل خطأ أو قتيل خطأ العمد وأيضاً فإنه أوجب فيمن استحق هذه
التسمية دية مغلظة ومتى وجبت الدية كاملة انتفى القود بالاتفاق . فإن
قيل : إنما أراد النبى صلى الله عليه وسلم بقوله قتيل خطأ العمد إذا انفرد
بقتله بالسوط والعصا ، قيل له : مشاركة غيره فيه بالسيف لا تخرجه عن
أن يكون قتيل السوط والعصا وقتيل خطأ لأن كل واحد منهما من حيث
كان قاتلاً وجب أن يكون هو قتيلاً لكل واحد منهما فاشتمل لفظ النبى
على المعنيين وانتفى به القصاص فى الحالتين .

ويلد على صحة هذا القول وأنه غير جائز اختلاف حكم مشاركة
المجنون للعاقل والخطيء للعمد ، أن رجلاً لو جرح رجلاً وهو مجنون ثم
أفاق وجرحه أخرى بعد الإفاقة ثم مات المجرّح منهما أنه لا قود على القاتل
كما لو جرحه خطأ ثم جرحه عمداً ومات منهما لم يجب عليه القود . وكذلك

لو جرحه مرتدًا ثم أسلم ثم جرحه ومات من الجراحتين لم يكن على الجراح القود . وذلك يدل على معنيين .

أحدهما : أن موته من جراحتين إحداها غير موجبة للقود والأخرى موجبة يوجب إسقاط القود ولم يكن لانفراد الجراحة التي لا شبهة فيها عن الأخرى حكم في إيجاب القود ، بل كان الحكم التي لم توجب القود^(١).

وقال محمد بن الحسن وكيف يقتل الكبير وقله شركه في الدم من لا قود عليه ؟ ينبغي لمن قال هذا أن يقوله لو أن رجلا وصيباً سرقا سرقة واحدة أنه يقطع الرجل ويترك الصبي .

أرأيتم رجلا وصيباً رفعا سيفاً بأيلسهما فضربا به رجلا ضربة واحدة فمات من تلك الضربة أتكون ضربة واحدة بعضها عمداً فيه القود وبعضها خطأ ؟ فإن كان ذلك فأيهما العمد وأيهما الخطأ ؟ أرأيتم إن رفع رجلان سيفاً فضربا به أحدهما متعمدين لذلك فمات من تلك الضربة وهي ضربته وضربة صاحبه ولم ينفرد أحدهما بضربة دون صاحبه أيكون في هذا قود ؟ ليس في هذا قود إذ أشرك في الدم شيء لا قود فيه ولا تبعض في شيء من النفس^(٢).

وقله ورد في الجصاص :

« إذا قتل اثنان رجلا أحدهما عمداً والآخر خطأ أو أحدهما مجنون والآخر عاقل فمعلوم أن الخطيء في حكم أخذ جميع النفس فيثبت لجميعها حكم الخطأ فانفتى منهما حكم العمد إذ غير جائز ثبوت الخطأ للجميع أو حكم العمد للجميع .

ولا خلاف بين الفقهاء في امتناع وجوب دية كاملة في النفس ووجوب القود مع ذلك على جهة استيفائها جميعاً فوجب بذلك أنه متى وجب للنفس

(١) انظر ص ١٧٤ أحكام القرآن للجصاص - جزء ١ .

(٢) انظر ص ٢٨١ جزء ٧ الزم لمصنفه .

المتلفة على وجه الشركة شيء من الدية أن لا يثبت معه قود على أحد لأن وجوب القود يوجب ثبوت حكم العمد في الجميع وثبوت حكم العمد في الجميع ينفي وجوب الأرش لشيء منها^(١).

٣- وقال الأوزاعي على عاقلتهما الدية .

٤- وقال الشافعي إذا قتل رجل مع صبي رجلاً فعلى الصبي العامد نصف الدية في ماله وكذلك الحر والعبد إذا قتل عبداً والمسلم والنصراني إذا قتل نصرانياً . قال : وإن شركه قاتل خطأ فعلى العامد نصف الدية في ماله وجناية الخطيء على عاقلته . قال الربيع : ترك الشافعي العاقلة لأنه عمد عنده ولكنه مطروح عنه ، للصغير أو الجنون^(٢).

وذكر المزني أن الشافعي احتج على محمد في منعه لإيجاب القود على العامد إذا شاركه صبي أو مجنون فقال : إن كنت رفعت عنه القتل لأن القلم مرفوع عنهما وأن عملهما خطأ فهلا أقتلت من الأجنبي إذا قتل عمداً مع الأب لأن القلم عن الأب ليس بمرفوع ؟ وهذا ترك لأصله .

قال المزني : قد شرك الشافعي محمداً فيما أنكرك عليه في هذه المسألة لأن رفع القصاص عن الخطيء والمجنون واحد وكذلك حكم من شركهم في العمد واحد .

قال الجصاص : ما ذكره المزني عن الشافعي إلزام في غير موضعه لأنه ألزمه عكس المعنى وإنما الذي يلزم على هذا الأصل أن كل من كان عمله خطأ أن لا يقيد المشارك له في القتل وإن كان عامداً . فأما من ليس عمله خطأ فليس يلزمه أن يخالف بينهما في الحكم ، بل حكمه موقوف على دليله لأنه عكس العلة وليس يلزم من اعتل بعلّة في الشرع أن يعكسها ويوجب من الحكم عند علمها ضده موجهها عند وجودها .

(١) جزء ١ ص ١٧٠ .

(٢) انظر ص ٢٨١ جزء ٧ الأم لشافعي .

ورد في المذهب :

« إن اشترك جماعة في القتل وجناية بعضهم عمداً وجناية البعض خطأ لم يجب القصاص على واحد منهم لأنه لم يتم حذف قتل العمد فلم يجب القصاص » .

ونرى أن المقصود من هذا المثل أنه لم تعرف نية كل واحد من الضارين .

« وإن اشترك الأب والأجنبي في قتل الابن وجب القصاص على الأجنبي لأن مشاركة الأب لم تغير صفة العمد في القتل فلم يسقط القود عن شريكه كمشاركة غير الأب » .

« وإن جرحه رجل جراحة وجرحه آخر مائة جراحة وجب القصاص عليهما لأن الجرح له سراية في البدن وقد يموت من جرح واحد ولا يموت من جراحات فلم تمكن إضافة القتل إلى واحد بعينه ولا يمكن إسقاط القصاص فوجب على الجميع (١) » .

رابعاً - تغيير وصف الجريمة بالنظر لكيفية علم الفاعل بها :

ويمكن التمثيل لهذه الحالة بالمادة ٤٤ مكررة من قانون العقوبات المصري والتي تنص على :

« كل من أخفى أشياء مسروقة أو متحصلة من جناية أو جنحة مع علمه بذلك يعاقب بالحبس مع الشغل لمدة لا تزيد على سنتين . وإذا كان الجاني يعلم أن الأشياء التي يخفيها متحصلة من جريمة عقوبتها أشد ، حكم عليه بالعقوبة المقررة لهذه الجريمة » .

فلو أخفى شخصان شيئاً مسروقاً وكان أحدهما يعلم أنه سرق بطريق

(١) انظر ص ١٧٤ المذهب جزء ٢ .

الإكراه وكان الثاني يجهل ذلك فيعاقب الأول بعقوبة الجنائية ويعاقب الثاني بعقوبة الجنحة^(١).

فإذا كان الزاني يظن أن موطوعته تحل له فلا حد عليه ولا عليها وإذا كان يظن أن موطوعته لا تحل له وتظن هي أنها تحل له فالحد عليه لا عليها . ولكن ما معيار الظن وهل يلزم أن يستند هذا الظن إلى دليل معقول — أى هل تكفى الشبهة للإعفاء من العقاب ؟

الشبهة ما يشبه الثسابت وليس بثابت وللقهاء في تقسيمها وتسميتها اصطلاحات :

أولاً : قال الشافعية : الشبهة ثلاثة أقسام في المحل والفاعل والجهة . أما الشبهة في المحل : فواطء زوجته الحائض والصائمة والمحرمه وأمه قبل الاستبراء وجارية ولده ولا حد فيه .

ولو وطىء أمته المحرمه عليه برضاع أو نسب أو صهرية كأخته أو بنته منهما أو أمه من الرضاع أو موطوعة أبيه أو ابنة يجب الحد على الأظهر . كذلك تكون الشبهة في الفعل كما إذا زنى رجل بخرساء أو أخرس زنى بامرأة فلا حد عليه ، لأن الأخرس لو كان ناطقاً ربما ادعى شبهة يسقط بها الحد عن نفسه وعن صاحبه والأخرس يمنع من اظهار تلك الشبهة ولا يجوز إقامة الحد مع تمكن الشبهة بخلاف ما إذا زنى صحيح بمجنونة فعليه الحد لأن المجنونة ليست من أهل أن تدعى الشبهة وامتناع وجوب الحد لمعنى فيها وهو الجنون لا لشبهة في الفعل فهو نظير الزنا بمستكرهه .

أما إذا سرق رجلان سرقة واحدة وأحدهما أخرس أو مجنون لا قطع على واحد منهما لأن الفعل هنا واحد فإذا لم يكن موجباً للقطع على أحدهما لا يكون موجباً على الآخر . فأما في الزنا فكل واحد من الزانيين مباشر

(١) انظر ص ٢٧٣ شرح قانون العقوبات المصرى الجديد للدكتورين كامل مرسى والسعيد مصطفى .

لفعل آخر إذ لا مجانسة بين الفعلين لأن فعله الإيلاج وفعلها التمكن فجنونها لا يعلم التمكن فلا يكن فيه نقصان فيكون فعل الرجل في الإيلاج مخصوصاً بكمال الزنا فلهذا لزمه الحلد^(١).

وأما الشبهة في الفاعل :

فثل أن يجد امرأة على فراشه فيطأها ظاناً أنها امرأته فلا حلد ، وإذا ادعى أنه ظن ذلك صادق يمينه .

وأما الشبهة في الجهة :

فهى كل جهة صححها بعض العلماء وأباح الوطء بها لا حلد فيها وإن كان الواطء يعتقده التحريم كالأوطء في النكاح بلا ولى أو بلا شهود

ثانياً : والخنفية قسموا الشبهة قسمين :

شبهة في الفعل وتسمى شبهة اشتباه وشبهة مشابهة أى شبهة في حق من اشتبه عليه دون من لم يشتبه عليه ، وشبهة في المحل وتسمى شبهة حكومية وشبهة ملك أى الثابت شبهة حكم الشرع بمحل المحل .

فالشبهة الأولى : تتمحق في حق من اشتبه عليه الحل والحرمة ولا دليل في السمع يفيد الحل بل ظن غير الدليل دليلاً كما يظن أن جارية زوجته تحل له لظنه أنه استخدم واستخدمها حلال فلا بد من الظن وإلا فلا شبهة أصلاً .

والشبهة الثانية : هى الشبهة الحكمية تتمحق بقيام الدليل النافى للحرمة في ذاته كقوله عليه الصلاة والسلام : « أنت ومالك لأبيك » سواء ظن الحل أو علم الحرمة لأن الشبهة بثبوت الدليل قائمة في نفس الأمر علمها أحد^(٢) أو لم يعلمها وشبهة الفعل في ثمانية مواضع :

(١) انظر ص ١٢٩ جزء ٩ المسوط .

(٢) انظر ص ١٤٠ جزء ٤ فتح القدير .

- ١ - أن يوطأ جارية أبيه أو أمه ؛
 - ٢ - وكذا حده وجلده وإن عليا ؛
 - ٣ - أو زوجته ؛
 - ٤ - أو المطلقة ثلاثاً في العدة أو بائناً على مال ؛
 - ٥ - وكذا المختلعة ، بخلاف البينة بلا مال فهي من الحكمة ؛
 - ٦ - أو أم ولده التي أعتقها وهي في علقته ؛
 - ٧ - والعبد يوطأ جارية مولاه ؛
 - ٨ - والمرتهن يوطأ المرهونة ، والمستعير للرهن في هذا بمنزلة المرتهن .
- ففي كل هذه المواضع : لا حد إذا قال ظننت أنها تحمل لي ، ولو قال : علمت أنها حرام على وجب الحد .
- ولو ادعى أحدهما الظن والآخر لم يدع ، لا حد عليهما حتى يقرأ جميعاً بعلمهما الحرمة لأن الشبهة إذا ثبتت في الفعل من أحد الجانبين تعدت إلى الآخر ضرورة (١) .

فصل في الحكم الشرعي للشبهة

الشبهة ينوعها تسقط الحد ، سواء كانت في الفاعل ، كن وطىء امرأة ظنها حليلته أو في المحل ، بأن يكون للواطىء فيها ملك أو شبهة . كالأمة المشتركة والمكاتبة وأمة ولده ومملوكته المحرمة أو في الطريق بأن يكون حلالاً عند قوم حراماً عند آخرين ، كالنكاح بلا ولي أو بلا شهود وكل

(١) انظر ص ١٤٢ جزء ٤ فتح القدير والشبهة في المحل في ستة مواضع ذكرها صاحب فتح القدير وعند أبي حنيفة تترتب الشبهة أيضاً بالعقد وإن كان العقد يتفق على تحريمه وهو عالم به وعند الباقيين لا تثبت هذه الشبهة إذا علم بتحريمه ويظهر ذلك في نكاح المحارم فصارت الشبهة عند أبي حنيفة ثلاثة في الفعل والمحل والعقد وشبهة العقد أن يوطأ التي تزوجها بغير شهود أو خمساً في عقد أو جميع بين أختين بوطء وقال علمت أنها حرام فلا حد عليه عند أبي حنيفة ولكنه بهزر وعند الباقي يجب الحد .

انظر ص ١٤٣ جزء ٤ فتح القدير .

نكاح مختلف فيه ، وشرب الخمر للتداوى . وإن كان الأصح تحريمه ،
لشبهة الخلاف .

وكذا يسقط الحلد بقدف من شهد أربعة بزناها ، وأربع أنها عذراء
لاحتمال صدق بينة الزنا ، وأنها عذراء لم تنزل بكارتها بالزنا وسقط عنها
لشبهة الشهادة بالبكارة .

ولا قطع لسرقة مال أهله ، وفرعه وسيله ، وأهل سيده وفرعه لشبهة
استحقاق النفقة ، وسرقة ما ظن ملكه أو ملك أبيه أو ابنه . ولو ادعى
كون المسروق ملكه سقط القطع ، للشبهة . وهو اللص الظريف^(١) ونظيره :
أن يزني بمن لا يعرف أنها زوجته . فيدعى أنها زوجته ، فلا حلد .

ويسقط القصاص بالشبهة فلو قتل ملفوفاً وزعم موته ، صدقه الوالي
ولكن تجب الدية دون القصاص للشبهة .

والشبهة لا تسقط التعزير وتسقط الكفارة .

فلو جامع ناسياً في الصوم أو الحج فلا كفارة للشبهة .

وكذا لو وطئ على ظن أن الشمس غربت ، أو أن الليل باق ، وبأن
خلافه فإنه يفطر ولا كفارة .

قال القفال : ولا تسقط القلدية بالشبهة ، لأنها تضمنت غرامة بخلاف
الكفارة فلإنها تضمنت عقوبة . فالتحقت في الإسقاط بالحلد ، وتسقط الإثم
والتحريم ، إن كانت في الفاعل دون المحل .

شرط التبرئة

يشترط في الشبهة أن تكون قوية ، وإلا فلا أثر لها ولهذا يحل بوطء
أمة أباحها السيد .

(١) في بدائع الصنائع الجزء السابع ص ٦٥ اللص الظريف في قول الإمام علي بن أبي طالب
لا يقطع ، وهو الذي يدخل يده إلى الدار ويسرق دون أن يدخل بنفسه الدار . انظر ص ٣١
الجرائم في الفقه الإسلامي للمؤلف ، وانظر ص ٢٦ من مقالة هذا الكتاب عند الكلام عن الحيل .

قال السيوطي :

ولا يراعى في الشبهة الخلاف غير الموافق لرأى الجمهور كخلاف عطاء
في إباحة الجوارى للوطء وفي سرقة مباح الأصل ، كالحطب ونحوه إذا
أحرز وفي القذف على صورة الشهادة .

ولو قتل مسلم ذمياً ، فقتله ولى الله : قتل به وإن كان موافقاً لرأى
أبى حنيفة .

ومن شرب النبيذ يحد ، ولا يراعى خلاف أبى حنيفة^(١).

رأى لابن حزم :

لابن حزم رأى انفرد به هو وأصحابه فقالوا إن الحدود لا يحل أن
تدعى بشبهة ولا أن تقام بشبهة وإنما هو الحق لله تعالى ولا مزيد فإن لم يثبت
الحد لم يحل أن يقام بشبهة لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم « إن دماءكم
وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام » .

وإذا ثبت الحد لم يحل أن يدعى بشبهة لقول الله تعالى : تلك حدود الله
فلا تعتدوها .

قال ابن حزم :

لو نظرنا في النصوص التي يحتاج بها المخالفون لوجدناها قد جاءت من
طرق ليس فيها عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا كلمة وإنما هي عن بعض
الصحابية من طرق كلها لا خير فيها كما أخبرنا عن سفيان الثوري عن
ابراهيم النخعي أن عمر بن الخطاب قال : ادفعوا الحدود ما استطعتم ،
وعن ابن مسعود قال : ادفعوا الحدود ما استطعتم ، وعن أبى هريرة :
ادفعوا الحدود ما وجدتم مدفعاً ، وعن ابن عمر قال : ادفعوا الحدود
بالشبهات ، وعن عائشة : ادفعوا الحدود عن المسلمين ما استطعتم وعن

(١) انظر ص ١٣٧ الأشباه والنظائر للسيوطي .

عمر بن الخطاب ، وابن مسعود كانا يقولان : ادرعوا عن عباد الله الخلود فيما شبه عليكم .

قال ابن حزم : وهى كلها لا شىء ، أما عن طريق عبد الرزاق فرسل ، والذى من طريق عمر كذلك لأنه عن ابراهيم عن عمر ولم يولده ابراهيم إلا بعد موت عمر بنحو خمسة عشر عاماً ، والآخر الذى عن ابن مسعود مرسل لأنه من طريق القاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود وأما حديث ابن حبيب ففضيحة لو لم يكن فيها غيره لكفى فكلها مرسله .

قال ابن حزم : فحصل مما ذكرنا أن اللفظ الذى تعلقوا به لا نعلمه روى عن أحد أصلاً : « وهو ادرعوا الخلود بالشبهات » لا عن صاحب ولا عن تابع إلا الرواية الساقطة التى أوردنا عن طريق ابراهيم بن الفضل عن عبد الله بن دينار عن ابن عمر و ابراهيم ساقط . وإنما جاء كما ترى عن بعض الصحابة مما لم يصح ؛ ادرعوا الخلود ما استطعتم ، وهذا لفظ إن استعمل أدى إلى إبطال الخلود جملة على كل حال ، وهذا خلاف إجماع أهل الإسلام ، وخلاف الدين ، وخلاف القرآن والسنة ، لأن كل أحد هو مستطيع أن يلدأ كل حله يأتيه فلا يقيمه ، فبطل أن يستعمل هذا اللفظ وسقط أن تكون فيه حجة .

فإن احتج أحد بما روى من طريق البخارى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « الحلال بين والحرام بين وبينهما أمور مشبهة فن ترك ما اشبه عليه من الإثم كان لما استبان أترك ، ومن اجتأ على ما يشك فيه من الإثم أو شك أن يواقع ما استبان والمعاصى حمى الله من يرتع حول الحمى يوشك أن يواقع » فإن هذا صحيح وبه نقول وهو عليهم لا لهم لأنه ليس فيه إلا ترك المرء ما اشبه عليه فلم يلدأ ما حكمه عند الله فى الذى تعبدنا به وهذا فرض لا يحل لأحد مخالفته ، وهكذا نقول ، إن من جهل أحرام هذا الشىء أم حلال ؟ قالورع له أن يمسك عنه . ومن جهل أفرض هو أم غير فرض ؟

فحكمه أن لا يوجبه . ومن جهل أوجب الحد أم لم يجب ؟ ففرضه أن لا يقيمه لأن الأعراض والدماء حرام لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : « إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام » ، وأما إذا تبين وجوب الحد فلا يحل لأحد أن يسقطه لأنه فرض من فرائض الله تعالى (١) .
الرد على ابن حزم :

وقد بالغ ابن حزم في هذا الموضوع مبالغة أخرجته عن حد الاعتدال فحديث درء الحدود بالشبهات حديث حسن كما ورد في كتب الحديث ؛ ودرء الحدود بالشبهات صار بهذا قاعدة عامة جرى عليها العلماء في المناهج المختلفة (٢) .

عقوبة الشريك

يعاقب الفاعل الأصلي للجريمة بالعقوبة المنصوص عنها إن كانت حداً أو بما يقتضيه فيه . فإن كانت الجريمة مما يعزر فيه عوقب بالتعزير على ما يرى القاضى .

وإن كانت الجريمة ارتكبتها مع الفاعل الأصلي زملاء له فاعلون أصليون يعاقبون بنفس العقوبات حسب ما ذكرنا من تفصيلات .

ولكن الصعوبة تثار إذا اشترك مع الفاعل الأصلي شركاء آخرون ولم يتعد دورهم التحريض أو الاتفاق أو المساعدة دون أن يرتكب أى منهم ما يجعله فاعلاً أصلياً فهل يعاقب هذا الشريك كعقوبة الفاعل الأصلي ؟

الأصل المقرر فى الفقه الوضعى وورد فى المادة ٤١ من قانون العقوبات المصرى ، أن من اشترك فى جريمة عليه عقوبتها إلا ما استثنى بنص خاص .

(١) انظر ص ١٥٥ جزء ١١ المحل . وانظر ص ١٧٦ جزء أول زاد المصلح . ومشتبهات أى مكتسبة الشبهة من وجهين متعارضين واستبرأ : أى طلب البراءة من الإثم .

(٢) أخرج هذا الحديث ابن عدى ، وابن ماجه والترمذى والحاكم والبيهقى والطبرانى . انظر مختلف الروايات فى الأشباه والنظائر للسيوطى ص ١٣٦ .

ولكن لا يمكن أن نسلم بهذا المبدأ على علته في الفقه الإسلامى ، وذلك لأن الاشتراك لا يتصور فى بعض جرائم الحدود كالقذف وشرب الخمر والزنا وحتى إذا تصورنا الاشتراك فى مثل هذه الجرائم كمن يقدم الخمر للشارب أو يقدم له الوعاء أو يحرضه على الشرب أو يحرضه على الزنا فإنه لا يعاقب بنفس العقوبة بل يعاقب بعقوبة تعزيرية فقط .

بالنسبة لجريمة السرقة

ورد فى المبسوط :

« وإن دخل البيت وأخرج المتاع بعضهم دون البعض فالقسط على من دخل البيت وأخرج إن عرف بعينه ، وإن لم يعرف فعليه التعزير ولا يقطع واحد منهم لأن فعل السرقة إنما تم من بعضهم وهو غير معروف بعينه فيصير ذلك شبهة فى درء العقوبة (١) » .

نستطيع أن نستخلص من هذا النص أن الشريك لا يعاقب بعقوبة الفاعل الأصلى فإذا لم نستطع أن نفرق فى جريمة السرقة بين السارق الأصلى وبين من شاركه فلا توقع عقوبة السرقة على أى منهم لعدم معرفة الفاعل من الشريك .

ورد فى فتح القدير :

ولو دخل بعضهم لكنهم اشتركوا فى فعل السرقة ، لا يقطع إلا الداخل إن عرف بعينه وإن لم يعرف عزروا كلهم وأبد حبسهم إلى أن تظهر توبتهم (٢) .

(١) انظر ص ١٤٩ جزء ٩ المبسوط .

(٢) انظر ص ٢٤٤ جزء ٤ فتح القدير .

في جريمة قطع الطريق

يرى الحنفية أن الشريك في جريمة قطع الطريق يعاتب بعقوبة الفاعل الأصلي لهذه الجريمة — فإن باشر القتل أحدهم والباقون وقوف لم يقتلوا معه ولم يعينوه أجرى الخلد على جميعهم ، فيقتلون ولو كثروا وذلك لأن المحارب يتقوى بهؤلاء الشركاء وإن لم يتدخلوا بصورة واضحة في الجريمة بل اكتفوا بتحريضه أو مساندته أو مساعدته عن بعد .

ويرى هذا الرأي مالك وأحمد .

وردد في المنتقى :

« وإذا قتل أحد المتحاربين ففي الموازية عن مالك وابن القاسم وأشهب إذا ولي أحد المحاربين قتل رجل ممن قطعوا عليه ولم يعاونه أحد من أصحابه قتلوا أجمعين ولا عفو فيهم لإمام ولا لولي . قال ابن القاسم ولو تابوا كلهم فإن للولي قتلهم أجمعين .

وإذا أخذ المحاربون مالا فقدروا عليهم قبل التوبة فقد قال مالك وابن القاسم وأشهب في الموازية : إن أخذ المال أحدهم فقدروا عليه قبل التوبة وقبل القدرة على غيره فإنه يلزم غرم جميع ذلك المال أخذ من ذلك حصّة أو لم يأخذ ولو تاب أحدهم وقد اقتسموا المال فإن هذا التائب يغرم جميع المال لأن الذي أخذ المال إنما قوى بهم .

وقال محمد بن عبد الحكم : لا نرى على كل واحد منهم إلا ما أخذ فعلى هذا سلم أشهب في المال وفرق بينه وبين القتل وسوى بينهما ابن القاسم في أن كل واحد منهم يؤخذ بما جنى أصحابه^(١) .

(١) انظر ص ١٧٤ المنتقى شرح الباجي جزء ٧ .

وعنده الشافعى لا يقام الحد إلا على من باشر القتل وأخذ المال لأنه جزاء الفعل فلا يجب إلا على من باشر الفعل كباقي الحدود .
 ألا ترى أنهم لو لم يقتلوا ولم يأخذوا مالا لم يقيم الحد على واحد منهم ،
 ففى حق الذين لم يأخذوا يجعل كأنهم جميعاً لم يأخذوا (١) .

(١) انظر ص ١٩٨ جزء ٩ المبسوط .
 قال ابن نيمه فى الساسة الشرعية : وإذا كان المحاربون الحرامية جماعة فالواحد منهم باشر القتل بنفسه والباقون له أعوان ورده له « عون وسند » فقد قيل أنه يقتل المباشر فقط ، والجمهور على أن الجميع يقتلون ، ولو كانوا مائة ، وأن الرد والمباشر سواء .
 وهذا هو المأثور عن الخلفاء الراشدين . فإن عمر بن الخطاب رضى الله عنه قتل ربيعة المحاربين .
 والربيعة هو الناظر الذى يجلس على مكان عال ، ينظر منه لهم من يجرى . ولأن المباشر إنما يمكن من قتله بقوة الرد ومعونته ، والطائفة إذا انصهر بعضها ببعض حتى صاروا متمسكين بهم مشتركون فى الراب والمقاب كالمجاهدين (انظر ص ٨٤) .

الفصل الثالث

نظرية تعدد الجرائم والعقوبات

في الفقه الوضعي

الأصل أن القانون يقرر عقوبة لكل جريمة فإذا ما ارتكب الجاني جريمة استحق عقوبتها ويبدو أنه إذا ارتكب بضعة جرائم استحق كذلك أن يحكم عليه بعقوبة لكل منها وأن تنفذ عليه هذه العقوبات جميعاً .
غير أن حالة تعدد الجرائم تخضع من حيث حساب العقوبات لأحكام قانونية قد لا تستقيم دائماً مع مقتضيات هذا المنطق .
وتتعدد الجرائم في إحدى حالتين :

١ — حالة تعدد الجرائم قبل الحكم في إحداها :

ويقصد بها الحالة التي يرتكب فيها نفس الجاني جريمتين أو أكثر قبل أن يحكم عليه من أجل إحداها ، وذلك بغض النظر عن نوع هذه الجرائم ودون اعتبار لما إذا كانت متماثلة أو متباينة .

٢ — حالة العود :

وهي أن يرتكب المجرم جريمة أو أكثر يحكم عليه من أجلها نهائياً ثم يعود إلى ارتكاب جريمة جديدة .

وقد يحدث أن شخصاً بعد صدور حكم نهائي ضده يرتكب عدة جرائم ، ففي هذه الحالة يجتمع العود مع تعدد الجرائم وتطبق القواعد الخاصة بهاتين الحالتين^(١).

(١) انظر ص ٥٦ من موجز في العقاب ومظاهر تفريد العقاب للدكتور علي أحمد راشد ، وص ٢٠١ من الموسوعة الجنائية للأستاذ جنتي عبد الملك جزء ٥ .

المبحث الأول

تعدد الجرائم

يوجد تعدد الجرائم في العمل في صورتين :

١ - التعدد الصوري أو المعنوي .

٢ - التعدد المادي .

أولاً - التعدد الصوري :

وهو أن يرتكب الجاني فعلاً واحداً ولكنه يكون جرائم متعددة تقع تحت طائلة نصوص قانونية مختلفة .

والتعدد هنا صوري لأنه في الواقع لا تعدد مادي في الجرائم وإنما التعدد في تطبيق بعض نصوص قانونية وذلك كن يستولى على مبلغ من النقود بوساطة استعمال سند دين مزور فإنه يعد مرتكباً لجريمة نصب وجريمة استعمال ورقة مزورة .

ثانياً - التعدد المادي :

ويوجد هذا التعدد إذا ارتكب الجاني عدة أفعال يكون كل منها على انفراده جريمة كن يسرق ويقتل ويزني . . الخ .

قد اختلفت التشريعات في معالجة هذا الموضوع إلى آراء ثلاثة :

الرأى الأول :

أن يوقع على الجاني مجموع العقوبات الخاصة بكل الجرائم التي ارتكبها وتسمى طريقة الجمع وهذا الرأى متبع في إنجلترا .

الرأى الثاني :

أن يوقع على الجاني أشد العقوبات المقررة للجرائم المتعددة بحث أن

العقوبة الأشد تجب جميع العقوبات الأخرى وتسمى طريقة الجلب وهذا
الراى متبع فى فرنسا .

وقد وجه النقل إلى كل من الطريقتين : فالطريقة الأولى عيبها الإفراط
فى العقاب والثانية عيبها التفريط فيه .
لذلك تأخذ بعض التشريعات ومنها التشريع المصرى بطريقة بين
الطريقتين .

فيقرر المشرع أن مجموع العقوبات لا يجوز أن يتجاوز حداً معيناً
وبذلك عولج الإفراط فى العقاب كما عولج التفريط فيه بتخليط العقوبة
الأشد التى يحكم بها على المجرم دون غيرها (١) .

وتنص المادة ٣٢ من قانون العقوبات المصرى على :

« إذا كون الفعل الواحد جرائم متعددة وجب اعتبار الجريمة التى
عقوبتها أشد والحكم بعقوبتها دون غيرها .

وإذا وقعت عدة جرائم لغرض واحد وكانت مرتبطة ببعضها بحيث
لا تقبل التجزئة وجب اعتبارها كلها جريمة واحدة والحكم بالعقوبة المقررة
لأشد تلك الجرائم » .

وتنص المادة ٣٣ من قانون العقوبات المصرى على :

تتعدد العقوبات المقيدة للحرية إلا ما استثنى قانوناً بنص المادتين
٣٥ و ٣٦ .

وتنص المادة ٣٤ على :

إذا تنوعت العقوبات المتعددة وجب تنفيذها على الترتيب الآتى :
أولاً : الأشغال الشاقة .

ثانياً : السجن .

(١) انظر ص ٢٠٥ من الموسوعة الجنائية للمرحوم الأستاذ جمدى عبد الملك .

ثالثاً : الحبس مع الشغل .

رابعاً : الحبس البسيط .

وتنص المادة ٣٥ على :

تجب عقوبة الأشغال الشاقة بمقدار مدتها كل عقوبة مقيدة للحرية محكوم بها لجريمة وقعت قبل الحكم بالأشغال الشاقة المذكورة .

وتنص المادة ٣٦ على :

إذا ارتكب شخص جرائم متعددة قبل الحكم عليه من أجل واحدة منها وجب أن لا تزيد مدة الأشغال الشاقة المؤقتة على عشرين سنة ولو في حالة تعدد العقوبات وأن لا تزيد مدة السجن أو مدة السجن والحبس على عشرين سنة وأن لا تزيد مدة الحبس وحده على ست سنين .

وتنص المادة ٣٧ على :

تتعدد العقوبات بالغرامة دائماً .

وتنص المادة ٣٨ على :

تتعدد عقوبات مراقبة البوليس ولكن لا يجوز أن تزيد مدتها كلها على خمس سنين .

في الشريعة الإسلامية

القاعدة العامة في الشريعة الإسلامية أن الحدود تتداخل فلا يقام على المتهم إلا حد واحد إذا تعددت جرائمه لأن المقصود من إقامة الحد هو الزجر ويحصل بحد واحد^(١).

(١) اجتمعت الأمة على التداخل وفقاً بالعباد في ست مواطن :

- ١ - في الطهارة إذا تكررت موجباتها أو اجتمعت كالفائض والملازمة ، والحدث الأصفر مع الجنابة ، والجنابة مع الحيض .
- ٢ - في الصلاة كتحية المسجد مع الفرض .
- ٣ - في الصوم كصيام الاعتكاف مع رمضان .

أما في التعزير فتتعدد العقوبات بتعدد الجرائم كذلك في جرائم القصاص أو الدية .

ونجد أيضاً أمثلة للتعدد الصوري والتعدد المادى اللذين سبق ذكرهما في الفقه الوضعي .

التعدد الصوري :

وهو أن يرتكب الجاني فعلاً واحداً ولكنه يكون جرائم متعددة .

١ - روى الإمام أحمد بإسناده أن علياً أتى بالنجاشي الشاعر قد شرب خمرأ في رمضان فضربه ثمانين للشرب وعشرين سوطاً لفطره في رمضان .

٢ - روى أن معن بن زائدة عمل خاتماً على نقش خاتم بيت المال ثم جاء به لصاحب بيت المال فأخذ منه مالا فبلغ عمر ذلك فضربه مائة وحبسه فكلم فيه فضربه مائة أخرى فكلم فيه فضربه مائة ونفاه .

التعدد المادى : وهو نوعان :

١ - تعدد للجرائم التي من نوع واحد .

٢ - تعدد للجرائم من أنواع مختلفة .

٤ - في الكفارات إذا وطئ في نهار رمضان مراراً على الخلاف .

٥ - في الحج بطواف العمرة في حق القادر .

٦ - في الحدود وهي إذا تكرر النوع الواحد واحتلف السبب لكن المسبب واحد كالشرب والقتل والأموال كلمة الأعضاء مع دية النفس .

وانظر ص ١٢٣ جزء ١١ لاس حرم .

« فمن أصاب حداً ، رنين فصاعداً كن زنى مرتين فأكثر قبل أن يحذ في ذلك قالت طائفة : ليس في كل ذلك إلا حد واحد ، وقالت طائفة : عليه لكل مرة حد . ورحم ابن حزم الرأي الأول .

قال ابن حزم : وأما إن وقع على من فعل شيئاً من ذلك فنضييع من الإمام أو أميره ليس بضرورة ثم شرع في إقامة الحد فوفقت ضرورة منعت من إتمامه فواقع فعلاً آخر من نوع الأول ، فقولنا وفول أحببنا سواء يستتم عليه الحد الأول ثم يبتدىء في الثاني ولا بد . برهان ذلك أن الحد كله قد وجب لعلم الإمام أو أميره مع قدرته على إقامة جميع الحد ثم أحدث ذنباً آخر فلا يحرم عنه حد قد تقدم وحوله » .

أولاً - تعدد الجرائم من نوع واحد :

لا تطبق القاعدة العامة التي سبق ذكرها وهي تدخل الحدود إلا في حالة ما إذا ارتكب المتهم جرائم متعددة من نوع واحد ولم يحاكم على أى منها . ففي هذه الحالة إذا ضبط أو ثبتت عليه الجريمة بطريقة من طرق الإثبات التي حددها الشارع يطبق عليه حد واحد .

في جريمة السرقة

فإذا سرق المجرم سرقات لم يقطع بها إلا يد واحدة لأن مبنى الحدود على التدخل والزجر يتم بقطع اليد الواحدة . فإن حضر المجنى عليهم جميعاً قطعت يده بخصومتهم . ولم يضمن الجاني شيئاً من السرقات التي استهلكها لأن كل واحد منهم قد استوفى الحد بخصومته بعد ما ظهرت السرقة .

وإن حضر أحدهم قطعت يده بخصومته على قول أبي حنيفة ولا يضمن شيئاً من سرقاته المستهلكة .

وعند الصاحبين هو ضامن للسرقات كلها إلا السرقة التي قطعت يده بالخصومة فيها .

وحجة الصاحبين في ذلك أن الأخله الموجب للضمان متقرر في حق كل واحد منهم حتى لو سقط الحد بشبهة كان ضامناً لكل واحد منهم ماله . وإنما سقط الضمان لضرورة استيفاء القطع حقاً لله تعالى . ووجد ذلك في حق الذي خاصم خاصة لأن القطع في سرقة دون غيره من السرقات فإن الشرط بالخصومة المظهرة للسرقة ولم يوجد ذلك في حق الباقيين لأن الحاضر ليس يخصم عنهم ولأنه ما خاصم إلا في سرقة فيجعل في حقهم كأنه تعدل إقامة الحد للشبهة فيبقى الضمان واجباً لهم .

أما أبو حنيفة فيقرر بأن حضور أحد المجنى عليهم كمحضور باقيهم في حق السارق فإنه لا يقطع به إلا يد واحدة في الأحوال كلها . وكما لا يضمن

شيئاً لو حضروا فكذلك إذا حضر بعضهم . وهذا لأن الحد هو المستحق عليه بكل شيء والمقام عليه حد واحد بالاتفاق فيكون مسقطاً ضمان السرقات كلها ألا ترى أنه لو أقر بالسرقة والمسروق منه غائب فاجتهد الإمام وقطع يده لم يضمن للمسروق منه شيئاً وإن حضر فصلقه ضمنه^(١).

قال يحيى : قال مالك : الأمر عندنا في الذي يسرق مراراً ثم يستعنى عليه أنه ليس عايه إلا أن تقطع يده لجميع من سرق منه إذا لم يكن أقيم عليه الحد قبل ذلك ثم سرق ما يجنب فيه القطع قطع أيضاً .

قال الباجي : قوله في الذي يسرق مراراً ليس عليه إلا قطع يده لجميع من سرق منه — معناه أنه لا يقطع له إلا يده واحدة وإن سرق مائة مرة لواحد أو لجماعة قبل أن يقطع . فإن قطع يده يجزىء عن ذلك كله دون زيادة . وإن قطعت يده لسرقة شيء واحد ، أو أشياء كثيرة ، ثم سرق بعد ذلك ، فإنه يقطع أيضاً كشارب الخمر يشرب مائة مرة فلا يجلد عليه إلا جلداً واحداً كما لو شرب مرة واحدة . ثم إن جلد لشرب مرة أو مراراً ؛ فإنه يستأنف حده فيجلده كما يجلد أول مرة ولو سرق لجماعة فقام عليه واحد منهم فقطع ولا يعلم بغيرهم فقد روى ابن المواز عن مالك ذلك لكل سرقة متقدمة أقيم فيها أو لم يقيم الحد^(٢).

في جرم الزنا

إذا زنا دفعات حد أيضاً لجميع هذه المرات حداً واحداً فإن كان بكراً يجلد مائة ويغرب عاماً وإن كان ثيباً يرجم .
ولما يثور الإشكال إن زنى وهو بكر ثم زنى وهو محصن ، فهل يستحق عليه جلد مائة عن الزنا الأول والرجم عن الزنا الأخير ؟

(١) انظر ص ١٧٧ جزء ٩ المبسوط .

وانظر ص ٨٤ جزء ٢ مثلاً خسر .

وانظر ص ٢٦٥ جزء ٤ فتح القدر .

(٢) انظر ص ١٦٨ جزء ٧ المنتقى .

أم أن الرجم يجب الجلد وهو رأى المالكية .
فعندهم إن شهد عليه بالزنا وهو بكر ثم زنى وهو محصن أجزأه الرجم^(١).
وردفى المدونة :

« قلت أرأيت إن شهدوا عليه أنه زنى وهو بكر ثم أحصن ثم زنا بعد ذلك ؟ قال : قال مالك كل حد اجتمع مع القتل لله أو قصاص لأحد من الناس فإنه لا يقام مع القتل » .

وعند الشافعية قولان :

١ - أحدهما أنه يرمم ويلخل فيه الجلد والتغريب لأنهما حدان يجبان بالزنا فتداخلا كما لو وجب حدان وهو بكر .

٢ - الثانى أنه لا يلدخل فيه لأنهما حدان مختلفان فلم يلدخل أحدهما فى الآخر كحد السرقة والشرب فعلى هذا يجلد ثم يرمم ولا يغرب لأن التغريب يحصل بالرجم^(٢).

كما ورد فى المدونة :

قلت : أرأيت إن أقر أو شهدت عليه الشهود أنه زنى بعشر نسوة واحدة بعد واحدة قال : قال مالك حد واحد يجرئه^(٣).

(١) انظر ص ١٥٤ جزء ٨ اللخيرة .

(٢) انظر ص ٢٦٧ جزء ٢ المهلب ، وانظر ص ١٥٤ جزء ٢ الميزان للشرافى : ومن ذلك قول أبى حيفة ومالك والشافعى وأحمد فى إحدى روايته أنه لو زنى بكراً ثم زنى محصناً لا يجمع عليه الجلد قبل الرجم وإنما الواجب الرجم خاصة مع قول أحمد فى إحدى روايته أنه يجمع عليه الجلد قبل الرجم فالأول محقق والثانى مشدد فراجع الأمر إلى مرتبى الميزان ، ولعل ذلك راجع إلى اجتهد الإمام . ويصح حمل الأول على من حصل عنده شدة ندم على ما وقع فيه والثانى على من لم يحصل له ندم فيكون ذلك أبلغ فى تطهيره .

(٣) انظر ص ١٢ جزء ١٦ المدونة .

في جريمة القذف

اتفق الفقهاء على أنه إذا قذف شخصاً واحداً، مراراً كثيرة فعليه حد واحد إذا لم يحد لواحد منها .

واختلفوا فيما إذا قذف جماعة .

فقال مالك^(١) وأبو حنيفة والثوري وأحمد في رواية : ليس عليه إلا حد واحد جمعهم في القذف أو فرقهم . وعملة قولهم :

١ - حديث أنس وغيره أن هلال ابن أمية قذف امرأته بشريك بن سبياء فرفع ذلك للنبي فلا عن بينهما ولم يحده لشريك .

٢ - أن عمر رضي الله عنه جلد الشهود على المغيرة حداً واحداً مع أن كل واحد منهم قذف المغيرة والمزني بها .

٣ - أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قد حد قذفة عائشة رضي الله عنها ثمانين ، رواه أبو داود . مع أنهم قذفوا عائشة رضي الله عنها وصفوان ابن المعطل .

٤ - القياس على حد الزنا .

٥ - احتجاج الرأي الآخر بالقياس على قذف الزوج وزوجاته الأربع يحتاج للعائات أربع مدفوع بالفرق بينهما بوجوه :

(أ) إن اللعان أيمان والأيمان لا تتداخل فلو وجب للجاعة أيمان لم تتداخل بخلاف الحدود .

(ب) إن أحكام اللعان لما تعددت واختلفت وهي توجب الحد على المرأة وانتفاء النسب والميراث وتأبد التحريم ووقوع الفرقة أمكن ثبوت براءة هذه دون هذه بحد أو بغير ذلك من الأحكام

(١) انظر ص ١٤٨ جزء ٧ الباجي ، وانظر ص ١٦٠ جزء ٢ الميزان للشمران .

فناسب لإفراد كل واحدة بلعان لتوقع ثبوت بعض تلك الأحكام
في بعض دون الباقي .

والمقصود بمحد القذف واحد وهو التشنفي وذلك يحصل بمجلد واحد
(ج) إن الزوجية مطلوبة للبقاء فناسب التغليظ بالتعدد وليس بين
القاذف والمقذوف ما يقتضي ذلك .

٦ - احتجاج الرأي الآخر بأن حد القذف حتى لآدمي فلا يدخله
التداخل كالغصب أو غيره وبأنه لا يسقط بالرجوع فلا يتداخل كالإقرار
بالمال ؛ مدفوع بأنه لا يتكرر في الشخص الواحد فلو غلب فيه حق الآدمي
لم يتداخل في الشخص الواحد كما لم يتداخل الإتلاف^(١) .

وقال قوم : بل على قاذف الجماعة لكل واحد حد وبه قال الشافعي
والليث ورواية أخرى لأحمد ، وروى عن الحسن بن حيي : أنه إذا قال
إنسان من دخل هذه الدار فهو زان جلده الحد لكل من دخلها وحجة هؤلاء :
أن القذف حق للآدميين وأنه لو عفا بعضهم ولم يعف الكل لم يسقط الحد .
وقالت طائفة : إن جمعهم في كلمة واحدة مثل أن يقول لهم يا زناة
فحد واحد وإن قال لكل واحد منهم يا زان فعليه لكل إنسان منهم حد .
وحجتهم أنه واجب أن يتعدد الحد بتعدد القذف لأنه إذا اجتمع تعدد
المقذوف وتعدد القذف كان أوجب أن يتعدد الحد وهو قول الشعبي^(٢) .

وقال صاحب المذهب :

وإن قذف جماعة نظرت ، فإن كانوا جماعة لا يجوز أن يكونوا كلهم
زناة كأهل بغداد لم يجب الحد لأن الحد يجب لنفي العار ولا عار على المقذوف
لأننا نقطع بكذبه ويعزر للكذب .

(١) انظر ص ٢٠٣ جزء ٤ من تهذيب الفروق مطبوع على هامش الفروق للقراقي .

(٢) انظر ص ٣٦٩ جزء ٢ بداية المجتهد .

وانظر ص ٣٣١ جزء ٣ الجصاص .

وإن كانت جماعة يجوز أن يكونوا كلهم زناة نظرت ، فإن كان قد قذف كل واحد منهم على الانفراد وجب لكل منهم حد وإن قذفهم بكلمة واحدة ففيه قولان :

قال في المذهب القديم : يجب حد واحد لأن كلمة القذف واحدة فوجب حد واحد .

وقال في مذهبه الجديد : يجب لكل واحد منهم حد وهو الصحيح لأنه الحق العار بقذف كل واحد منهم فلزمه لكل واحد منهم حد كما لو أفرد كل واحد منهم بالقذف .

وإن وجب لأحدهما قبل الآخر قلم السابق منهما لأن حقه أسبق وإن وجب عليه لها في حالة واحدة بأن قذفهما معاً أفرع بينهما لأنه لا مزية لأحدهما على الآخر فقدم بالقرعة .

وإن قال لزوجته : يا زانية بنت الزانية وهما محصنتان لزمه حدان^(١) . ولكن هل يشترط لتطبيق هذه القواعد أن يقذفه بذلك الزنا نفسه أم بزنا آخر ؟

القاعدة أنه لا فرق بين أن يقذفه بذلك الزنا نفسه أم بزنا آخر فمن يقذف شخصاً بالزنا ثم يقذفه بنفس الزنا أو بزنا آخر لا يجب عليه إلا حد واحد وإنما يثور الإشكال إذا قذفه بالزنا ثم حد ثم قذفه بنفس الزنا — فالراجح أنه لا يحد في الثاني إنما يعزر للأذى ولا يحد لأن أبا بكره شهد على المغيرة بن شعبه بالزنا فجلبه عمر رضى الله عنه . ثم أعاد القذف وأراد عمر أن يجلده فقال له على كرم الله وجهه : إن كنت تريد أن تجلده فارجم صاحبك . فترك عمر رضى الله عنه جلده لأنه قد حصل تكذيبه بجلده^(٢) .

(١) انظر ص ٢٧٥ جزء ٢ المهلب . وانظر ص ١٥٠ الجرائم في الفقه الإسلامى .

(٢) انظر ص ٢٧٥ من نفس المرجع . والمقصود بقوله فارجم صاحبك أن أبا بكره

١١ جلد حد القذف أول مرة صار محكوماً عليه بالكذب فهما قذف بعد ذلك ففروض فيه أنه =

القذف أثناء الحر :

إذا قذف رجل آخر وعند إقامة الحد عليه قذف آخر أو قذف الذي يجلده فقد اختلف الفقهاء :

١ - قال البعض « المالكية » إنه يضرب الحد ثمانين من وقت أن يقذف ولا عبرة بما ضرب من الحد الأول مستندين في ذلك على ما ورد في المدونة : رأيت الذي يقذف رجلاً فلما ضرب أسواطاً قذف آخر أو قذف الذي يجلده قال : لم أسمع من مالك فيه شيئاً . وأرى أن يضرب الحد ثمانين مبتدأ ذلك من حين يقذف ولا يعتمد بما مضى من الأسواط . قلت : واقتراؤه عندك على هذا الذي يجلده له واقتراؤه على غيره سواء بعد ما قد ضرب أسواطاً ؟ قال : نعم وهو على ما وصفت لك في هذا كله . قال : وقال مالك ولو أن رجلاً قذف رجلاً بحد فضرب له ثم إذا قذفه بعد ذلك ضرب له أيضاً فكذلك هذا عندي يبتدأ به (١).

وقد ورد في المنتقى عن ذلك :

« ومن قذف فعحد في القذف فلم يكمل جلده حتى قذف رجلاً آخر فقد روى ابن حبيب عن ابن الماجشون إن كان مضى مثل السوط والأسواط اليسيرة - قال أشهب والعشرة أسواط يسيرة - قال ابن الماجشون : فإنه يتأدى ويجزيه لها . قال ابن القاسم في الموازية : إذا جلد من الحد الأول شيئاً ثم قذف ثانياً فإنه يستأنف من حين الثانية وبه قال ربيعة . وإن بقى مثل سوط أو أسواط أتم ثم ابتدأ حداً ثانياً . قال ابن المواز : إذا لم يبق إلا أيسر الحد مثل العشرة والخمسة عشر فليتم الحد ثم يوثنتف . قال أشهب وإن ضرب نصف الحد أو أكثر أو أقل قليلاً فليوثنتف حينئذ قال ابن

== كذاب لا يعول على قذفه ولو جلدناه بعد ذلك لكان في ذلك تصديق له وتصديقه مدعاة إلى رجيم المنيرة . هذا هو فهمنا في هذه العبارة والله أعلم .
(١) انظر ص ٤٧ جزء ١٦ المدونة .

الماجشون : إن مضي مثل الثلاثين والأربعين ونحوهما ابتداء لهما فيجىء
على قول أشهب أنه على ثلاثة أقسام :

قسم إذا ذهب اليسير تماًدى وأجزأ الحد لهما ،

وقسم ثان إذا مضى نصف الحد أو ما يقرب منه استؤنف لهما فكان
من حد الأول ثم يتم للمقذوف الثانى بقية حله من حين قذف ؛

وقسم ثالث : أن لا يبقى إلا اليسير من الحد الأول فإنه يتم الحد الأول
ثم يستأنف للثانى .

وعلى مذهب ابن القاسم على قسمين :

أحدهما : أنه متى مضى شىء من الحد الأول أنه يستأنف من حين
القذف الثانى لهما ولا يحسب بما مضى من الحد الأول ؛

والقسم الثانى : أن يبقى اليسير فيتم حد الأول ثم يستأنف الحد الثانى
فلا يتداخل الحدان^(١).

٢ - وقال البعض « الخنفيه » إذا أقيم على القاذف تسعة وسبعون
صوتاً ثم قذف آخر لم يضرب إلا ذلك السوط الواحد لأن مبنى الحدود
على التداخل . والمغلب عند الخنفيه فى حد القذف حتى الله تعالى ولهذا
لو قذف جماعة لا يقام عليه إلا حد واحد . وقد اجتمع الحدان هنا لأن
كمال الحد الأول بالسوط الذى بقى فلهذا يداخل أحدهما فى الآخر ولا
يقام إلا ذلك السوط وتوضيح ذلك أن المقصود إظهار كذبه ليندفع به
العار عن المقذوف وذلك يحصل فى حقهما بإقامة السوط لأنه يصير محكوماً
بكذبه وتسقط شهادته^(٢).

(١) انظر ص ١٤٩ جزء ٧ المتقى .

(٢) انظر ص ٧١ جزء ٩ المبسوط ، ٢٠٨ فتح القدير جزء ٤ .

جريمة القتل والجراح :

إذا قتل الواحد جماعة فيرى أبو حنيفة ومالك أنه ليس عليه إلا القود ولا يجب عليه شيء آخر بعده .

ويرى الشافعي أنه إن قتل واحداً بعد واحد قتل بالأول وللباقيين الديات وإن قتلهم في حالة واحدة أقرع بين أولياء المقتولين فن خرجت قرعته قتل به وللباقيين الديات . وقال أحمد إذا قتل واحد جماعة فحضر الأولياء وطلبوا القصاص قتل بجماعتهم ولا دية عليه وإن طلب بعضهم القصاص وبعضهم الدية قتل لمن طلب القصاص ووجبت الدية لمن طلبها وإن طلبوا الدية كان لكل واحد الدية كاملة .

وإذا جنى رجل على رجل فقطع يده اليمنى ثم على آخر فقطع يده اليمنى وطلب منه القصاص قطعت يده لها وأخذ منه دية أخرى لها وهو قول أبي حنيفة وقال مالك أنه تقطع يمينه بهما ولا دية عليه .

وقال الشافعي يقطع يمينه للأول ويغرم الدية للثاني وإن كان قطع يديهما دفعة واحدة أقرع بينهما كما في النفس .

وكذا إذا اشتبه الأمر فعند أبي حنيفة إن طلبا القصاص قطع لها ولا دية وإن طلب أحدهما القصاص وأحدهما الدية قطع لمن طلب القصاص وأخذت الدية للآخر (١) .

ويجب أن نعلم أن قاعدة التداخل لا تطبق إلا إذا كانت العقوبة لم توقع في أي من هذه الجرائم فإذا كان الجاني قد زنى مراراً أو سرق مراراً أو شرب الخمر مراراً أو قذف مراراً فلا يحسد إلا حلاً واحداً عن كل جريمة من هذه الجرائم التي من نوع واحد .

فإذا عاد وارتكب الجريمة مرة ثانية فلا يجزىء هذا الحد ، بل يحسد حلاً جديداً .

(١) انظر ص ١٤٣ جزء ٢ الميزان للشمراي .

ورد في فتح القدير :

ومن زنى أو شرب أو قذف غير مرة فحد فهو لذلك كله سواء قذف واحداً مراراً أو جماعة بكلمة كقوله أنتم زناة أو بكلمات ولا يعد ثانياً إلا إذا كان بقذف آخر مستأنف .

حكى أن ابن أبي ليلى سمع من يقول لشخص يا ابن الزانيين فحدّه حدّين في المسجد فبلغ أبا حنيفة فقال : يا للعجب لقاضى بلدنا أخطأ في مسألة واحدة في خمسة مواضع .

الأول : أخذه بدون طلب المقذوف .

الثاني : لو خصم وجب حد واحد .

الثالث : أنه إن كان الواجب عنده حدّين ينبغي أن يتربص بينهما يوماً أو أكثر حتى يخف أثر الضرب الأول .

الرابع : ضربه في المسجد .

الخامس : ينبغي أن يتعرف أن والديه في الأحياء أولاً فإن كانا حينئذ فالحصومة لها وإلا فالحصومة لابن^(١) .

ثانياً - تعدد الجرائم من أنواع مختلفة :

إذا ارتكب الجاني جرائم متعددة كالزنا والسرقة والقذف يجد لكل منهما حداً على حدة .

فإذا زنى وقذف وشرب وسرق وثبتت هذه الجرائم عند الحاكم تجب الحدود المختلفة عن هذه الجرائم لاختلاف المقصود من كل جنس من أسبابها فإن المقصود من حد الخمر صيانة العقول ومن حد الزنا صيانة الأنساب ومن حد القذف صيانة الأعراض . وهذا عند الأئمة الثلاثة : أبي حنيفة والشافعي وأحمد^(٢) .

(١) انظر ص ٢٠٨ فتح القدير جزء ٤ .

(٢) انظر ص ١٦٩ جزء ٢ الميزان للشعراني .

وقد وجدنا رأياً عند المالكية يقول : إن كان الحدان بسببهما من جنس واحد ، مثل حد الخمر وحد القذف ، أو حد القذف وحد الزنى ، فلا يخلو أن يكون عدد الحدين سواء ، أو مختلفاً ، فإن تساويا كحد الخمر والقذف فإنهما يتداخلا . قاله مالك .

قال ابن القاسم : وسواء اجتمعا أو افترقا . ووجه ذلك أنهما حدان عددهما وجنسهما واحد فوجب أن يتداخلا كما لو كان سببهما واحداً .

وأما إذا كان عددهما يختلف مثل أن يزنى ويقذف فقد اختلف المالكية فيه : فقال ابن الماجشون : يجزى أكثرهما عن أقلهما لأن هذين حدان من جنس واحد فوجب أن يتداخلا .

وقال ابن القاسم لا يجزى أحدهما عن الآخر ولا بد من إقامتهما لأن هذين حدان يختلف عددهما فلا يتداخلا كما لو كانا من جنسين مختلفين^(١).

ترتيب تغيير العقوبات :

إن ثبت على رجل الزنا والسرقة والشرب والقذف وفقء عين رجل يبدأ بالقصاص في العين لأنه خالص حق العبد ، فإذا شفى يحد للقذف لأنه مشوب بحق العبد فإذا شفى بالإمام بالخيار إن شاء بدأ بحد الزنا إن كان غير محصن وإن شاء بدأ بحد السرقة لأن كلا حق الله تعالى : وهو ثابت بالنص ويجعل حد الشرب آخر الحدود .

وكلما أقام الإمام حداً حبسه حتى يبرأ لأنه لو خلى سبيله ربما يهرب فيصير الإمام مضيقاً للحدود وهو منهي عن ذلك .

وعند البعض الإمام أن يتابع بين الحدين إن رأى أن المتهم يتحمل ذلك .

(١) انظر ص ١٤٦ المنتقى شرح الموطأ جزء ٣ ، واطر ص ١٤٩ جزء ٧ المنتقى .

ورد في المدونة :

« وإن اجتمع عليه جلده حد الزنا وحد الخمر أقيماً عليه جميعاً قلت : أيتابع الإمام بين الحدين أم يحبس به بعد ضرب حد الزنا حتى إذا خف من ضربه ذلك ضربه حد الخمر ؟ قال : قد أخبرتك أن ذلك إلى الإمام عند مالك . يرى في ذلك رأيه ويجهله إن رأى أن يجمعهما عليه جمعهما . وإن رأى أن لا يجمعهما عليه ورأى أن يفرقهما فذلك إليه وإنما هذا على اجتهاد الإمام (١) » .

أما إذا كان الزاني محصناً في المثل الذي ذكرناه آنفاً يقتصر منه في العين ثم يضربه الإمام حد القذف ثم يرجمه لأن حد السرقة والشرب خالص حق الله ومتى اجتمعت الحدود لحق الله تعالى وفيها قتل نفس ، قتل وترك ما سوى ذلك ، هكذا نقل عن ابن مسعود وابن عباس . والمعنى أن المقصود الزجر له والمنع لغيره وأتم ما يكون منه باستيفاء النفس والاشتغال بما دونه لا يفيد إلا أنه يضمن السرقة أو أتلّفها لأنه يجب عليه بالأخذ وإنما يسقط لضرورة القطع ولم يوجد فلهذا يضمنه فيؤمر بإيقائها من تركته (٢) .
ورود في الذخيرة للقرافي :

« إن سرق وزنى وهو محصن رجم ولم يقطع لأن القطع يلخل في القتل . وكل حد لله أو قصاص اجتمع مع قتل اجزأ القتل إلا في حد القذف .
يقام قبل القتل لحجة المقتدوف في عار القذف (٣) » .

ونجمل ما قدمناه جميعه في أنه إذا اجتمعت الحدود لم تخل من أقسام ثلاثة :

١ - القسم الأول : أن تكون الحدود خالصة لحق الله تعالى .

(١) انظر ص ٤٨ المدونة جزء ١٦ .

(٢) انظر ص ٢٠٩ فتح القدير جزء ٤ .

(٣) انظر ص ١٥٤ جزء ٨ الذخيرة محطوط .

- ٢ - القسم الثاني : أن تكون الحدود خالصة لحق آدمي .
 ٣ - القسم الثالث : أن تجتمع حدود الله وحدود الآدميين .
 وتفصيل ذلك :

أولاً - الحدود الخالصة لله تعالى :

إذا كانت الحدود خالصة لله تعالى فهي نوعان :

النوع الأول :

أن يكون فيها قتل مثل أن يسرق ويزني وهو محصن ويشرب الخمر ويقتل في المحاربة فهذا يقتل ويسقط سائرهما وهو قول ابن مسعود وعطاء والنجعي وحامد ومالك^(١) وأبو حنيفة^(٢).

وحجته قول ابن مسعود . قال سعيد : حدثنا حسان بن علي ، حدثنا مجالد عن عامر عن مسروق عن عبد الله قال : حدثنا هشيم أخبرنا حماد عن إبراهيم والشعبي وعطاء أنهم قالوا مثل ذلك وهذه أقوال انتشرت في عصر الصحابة والتابعين ولم يظهر لها مخالف فكانت إجماعاً ، ولأنها حدود الله تعالى فيها قتل فسقط ما دونه كالمحارب إذا قتل وأخذ المال فإنه يكفي بقتله ولا يقطع ، ولأن هذه الحدود تنفذ لمجرد الزجر ومع القتل لا حاجة إلى الزجر ولا فائدة فيه فلا يشرع ، ويفارق القصاص فإن فيه غرض التشفية والانتقام ولا يقصد منه مجرد الزجر فإذا ثبت هذا فإنه إذا وجد ما يوجب الرجم والقتل للمحاربة أو القتل للردة فينبغي أن يقتل للمحاربة ويسقط الرجم لأن في القتل للمحاربة حق آدمي في القصاص وإنما أثرت المحاربة في تحريره وحق آدمي يجب تقديمه .
 وقال الشافعي يستوفى جميعها .

(١) قلت : أ رأيت الرجل يسرق ويزني وهو محصن فاجتمع عليه ذلك عند الإمام . قال : قال مالك يرمم ولا تقطع يمينه لأن القطع يدخل في القتل .
 (٢) انظر تفصيل الموضوع في المبسوط جزء ٩ ص ١٠١ .

النوع الثانى :

أن لا يكون فيها قتل فإن جميعها يستوفى من غير خلاف يعلم ويبدأ بالأخف فإذا شرب وزنى ومسرق حلد للشرب أولاً ثم حلد الزنا ثم قطع للسرقة . وإن أخذ المال فى المحاربة قطع لذلك ويلبخل فيه القطع للسرقة ، ولأن محل القطعين واحد تداخلا كالقتلين وبهذا قال الشافعى .

وقال أبو حنيفة يتمخير بين البداءة بحلد الزنا وقطع السرقة لأن كل واحد منهما ثبت بنص القرآن ثم يحلد للشرب (١) .

ثانياً - الحدود الخالصة للآدمى :

وهى القصاص وحد القذف فهذه تستوفى كلها ويبدأ بأخفها فيحد للقذف ثم يقطع ثم يقتل لأنها حقوق الآدميين أمكن استيفائها فوجب كسائر حقوقهم وهذا قول الأوزاعى والشافعى والحنابلة .

وقال أبو حنيفة : يلبخل ما دون القتل فيه احتجاجاً بقول ابن مسعود وقياساً على الحدود الخالصة لله تعالى .

ثالثاً - أن تجتمع حدود الله وحدود الآدميين :

وهذه ثلاثة أنواع :

النوع الأول :

أن لا يكون فيها قتل فهذه تستوفى كلها وبهذا قال أبو حنيفة والشافعى ، ويضرب حد الزنا عند مالك قبل ضرب الفرية إذا اجتمعا على الرجل جميعاً

(١) قال صاحب المغنى : ولنا أن حد الشرب أخف فيقدم كحد القذف ولا نسلم أن حد الشرب غير منصوص عليه ، السنة ومجمع على وجوبه وهذا التقديم على سبيل الاستحسان ولو بدأ بغيره جاز ولا يوالى بين هذه الحدود لأنه ربما أفضى إلى تلهه ، بل متى رأى من حد أقيم الذى يليه ، انظر ص ٣٢٢ جزء ١٠ .

لأن حد الزنا لا عفو فيه على حال وحد الفرية فيه العفو قبل أن ينتهى به صاحبه إلى الإمام قال : أحب ذلك إلى أن يبدءوا بحمد الزنا .
وعن مالك أن حدى الشرب والقذف يتداخلان لاستوائهما كالقتلين والقطعين .

وورد في المدونة :

قال : وقال مالك إذا قذف وسكر أو شرب الخمر ولم يسكر جلد الحلد حداً واحداً وإن كان قد سكر جلد حداً واحداً لأن السكر حده حد الفرية لأنه إذا سكر افترى فحد الفرية يجزئه منها ألا ترى أنه لو افترى ثم افترى وضرب حداً واحداً كان هذا الحد لجميع تلك الفرية . وكذلك السكر والفرية إذا اجتمعا دخل حد السكر في الفرية والخمر يخل في حد السكر ألا ترى أنه لا يسكر منها حتى يشربها فلما كان حد السكر داخلاً في حد الفرية علمنا أن حد الخمر أيضاً داخل في حد السكر لأنه لا يسكر منها إلا بعد أن يشربها^(١).

وقال صاحب المغنى في ذلك :

« لأنها حدان من جنسين لا يفوت بهما المحل فلم يتداخلا كحد الزنا والشرب ولا نسلم استوائهما فإن حد الشرب أربعون وحد القذف ثمانون ، وإن سلم استوائهما لم يلزم تداخلهما لأن ذلك لو اقتضى تداخلهما لوجب دخولهما في حد الزنا لأن الأقل مما يتداخل ؛ يخل في الأكثر ، وفارق القتلين والقطعين لأن المحل يفوت بالأول فيتعذر استيفاء الثاني وهذا بخلافه . فعلى هذا يبدأ بحمد القذف لأنه اجتمع فيه معنيان خففته وكونه حقاً لأدى شحيح إلا إذا قلنا حد الشرب أربعون فإنه يبدأ به لخفته ثم بحمد القذف وأيهما قسم فالآخر يليه ثم بحمد الزنا فإنه لا إلتلاف فيه ثم بالقطع هكذا ذكره القاضى . وقال أبو الخطاب يبدأ بالقطع قصاصاً لأنه حق أدى متمحض

(١) انظر ص ٤٨ جزء ١٦ المدونة .

فإذا برأ حله للقتل إذا قلنا هو حق آدمي ثم يجد للشرب فإذا برأ حله للزنا لأن حق الآدمي يجب تقليده لتأكيده .

النوع الثاني :

أن تجتمع حدود الله تعالى وحدود الآدمي وفيها قتل .

ففي هذه الحالة تلخل حدود الله في القتل سواء كان من حدود الله كالرجم في الزنا والقتل في المحاربة أو الردة أو لحق آدمي كالقصاص وأما حقوق الآدمي فتستوفي كلها ثم إن كان القتل حقاً لله تعالى استوفيت الحقوق كلها متوالية لأنه لا بد من فوات نفسه فلا فائدة في التأخير ، وإن كان القتل حقاً لآدمي انتظر باستيفائه الثاني برأه من الأول لوجهين :

١ — أن الموالاة بينهما يحتمل أن تفوت نفسه قبل القصاص فيفوت حق الآدمي .

٢ — أن العفو جائز فتأخيريه يحتمل أن يعفو الولي فيحيا بخلاف القتل حقاً لله تعالى .

ورد في المدونة :

قلت : رأييت إذا وجب على الرجل القصاص في بدنه للناس وحدود الله اجتمع ذلك عليه . بأيهم يبدأ ؟ قال : يبدأ بما هو لله فإن كان فيه محتمل أن يقام عليه ما هو للناس مكانه أقيم عليه ذلك أيضاً وإن خافوا عليه أخره حتى يبرأ ويقوى ثم يقام عليه ما هو للناس لأن مالكاً قال في الرجل يسرق ويقطع يده رجل أنه يقطع في السرقة لأن القصاص ربما عفى عنه والذي هو لله لا عفو فيه فن هناك يبدأ به^(١).

وورد فيها أيضاً :

قلت رأييت إن شهدوا عليه أنه زنى وهو بكر ثم أحصن ثم زنا بعد

(١) انظر ص ١٢ جزء ١٦ .

ذلك قال : قال مالك : كل حله اجتمع مع القتل لله أو قصاص لأحد من الناس فإنه لا يقام مع القتل والقتل يأتي على جميع ذلك إلا الفرية فإن الفرية تقام ثم يقتل ولا يقام عليه مع القتل غير حله الفرية وحدها لأنه إنما يضرب حله الفرية لثلاث يقال لصاحبه مالك لم يضرب لك فلأن حله الفرية يعرض له بأن يقال له لأنك كذلك^(١).

وعند الشافعية :

إن قتل رجلاً وارته أو قطع يمين رجل وسرق قلم حق الآدمي من القتل والقطع وسقط حق الله تعالى لأن حق الآدمي بني على التشديد فقدم على حق الله تعالى^(٢).

النوع الثالث :

أن يتفق الحقان في عمل واحد ويكون تفويتاً كالقتل والقطع قصاصاً وحداً فإن كان فيه ما هو خالص لحق الله كالرجم في الزنا وما هو حق لآدمي كالقصاص قلم القصاص لتأكيد حق الآدمي^(٣). وإن اجتمع القتل — كالقتل في المحاربة — والقصاص ، بدىء بأسبقهما لأن القتل في المحاربة فيه حق لآدمي أيضاً فيقدم أسبقهما ، فإن سبق القتل في المحاربة استوفى

(١) انظر ص ١٢ جزء ١٦ .

(٢) انظر ص ١٨٣ جزء ٢ المهذب ، وانظر ص ١٣٩ المبسوط جزء ٩ .

وورد في الميزان للشعراني ص ١٦٨ جزء ٢ :

قال أحمد وأبو حنيفة : إنه لو زنى رجل وشرب الخمر وسرق ووجب عليه القتل في المحاربة أو غيرها قتل ولم يقطع ولم يجلد لأنها من حقوق الله تعالى وهي مبنية على المسامحة وقد أتى القتل عليها فمهرها لأنه الغاية .

وقال الشافعي : أنها تستوفى جميعها من غير تدخل على الإطلاق .

ووجه القول الأول : أن الحدود لا تختلف في مثل ذلك لكونها راحة إلى الردع والزجر .

ووجه القول الثاني : أن كل واحد يجب فيه الحد الذي شرع له كالحكم فيما إذا تفرق على

أشخاص متعددة فلا يقوم حد مقام حد .

(٣) انظر المبسوط جزء ٩ ص ١٨٥ .

ووجب لولى المقتول الآخر دية في مال الجاني ، وإن سبق القصاص قتل قصاصاً ولم يصلب لأن الصلب من تمام الحد وقد سقط الحد بالقصاص فسقط الصلب كما لو مات ، ويجب لولى المقتول في المحاربة دية لأن القتل تعذر استيفائه وهو قصاص فصار الوجوب إلى الدية ، وهكذا لو مات القاتل في المحاربة وجبت الدية في تركته لتعذر استيفاء القتل من القتل ، ولو كان القصاص سابقاً فعفا ولى المقتول استوفى للمحاربة سواء عفا مطلقاً أو إلى الدية وهذا مذهب الشافعي .

وأما القطع ؛ فلإذا اجتمع وجوب القطع في يد أو رجل قصاصاً وحداً قدم القصاص على الحد المتمحض لله تعالى لما ذكرناه سواء تقدم سيئه أو تأخر . وإن عفا ولى الجناية استوفى الحد فإذا قطع بدأ وأخذ المال في المحاربة قطعت يده قصاصاً وينتظر برؤه فإذا برأ قطعت رجله للمحاربة لأيهما حدان ، وإنما قدم القصاص في القطع دون القتل لأن القطع في المحاربة حد محض وليس بقصاص والقتل فيها يتضمن القصاص ولهذا لو فات القتل في المحاربة وجبت الدية ولو فات القطع لم يجب له بدل ، وإذا ثبت أنه يقدم القصاص على القطع في المحاربة فقطع يده قصاصاً ، فإن رجله تقطع ، وهل تقطع يده الأخرى ؟

ننظر : فإن كان المقطوع بالقصاص قد كان يستحق القطع بالمحاربة قبل الجزاية الموجبة للقصاص فيه لم يقطع أكثر من العضو الباقي من العضوين اللذين استحق قطعهما لأن محل القطع ذهب بعارض حادث فلم يجب قطع بدله كما لو ذهبت بعدوان أو بمرض .

وعلى هذا لو ذهب العضوان جميعاً سقط القطع عنه بالكلية ، وإن كان سبب القطع قصاصاً سابقاً على محاربته أو كان المقطوع غير العضو الذي وجب قطعه في المحاربة مثل أن وجب عليه القصاص في يساره بعد وجوب قطع يمينه في المحاربة فهل تقطع اليد الأخرى للمحاربة ؟

قولان بناء على الروايتين في قطع يسرى السارق بعد قطع يمينه .

وإن سرق وأخذ المال في المحاربة قطعت يده اليمنى لأسبقهما فإن كانت المحاربة سابقة قطعت يده اليمنى ورجله اليسرى في مقام واحد وحسبما ، وهل تقطع يسرى يديه للسرقة ؟ روايتان ، فإن قلنا تقطع انتظر بروثه من القطع للمحاربة لأنهما حلدان ، وإن كانت السرقة سابقة قطعت يمينه للسرقة ولا تقطع رجله للمحاربة حتى تبرأ يده . وهل تقطع يسرى يديه للمحاربة ؟ على وجهين (١) .

القتل والجراح

ومن قطع يد رجل خطأ ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ يده ، أو قطع يده عمداً ثم قتله خطأ ، أو قطع يده خطأ فبرأت يده ثم قتله خطأ أو قطع يده عمداً فبرأت يده ثم قتله عمداً فإنه يؤخذ بالأمرين جميعاً .

والأصل فيه أن الجمع بين الجراحات واجب ما أمكن تنميهما الأول لأن القتل في الأعم يقع بضربات متعاقبة وفي اعتبار كل ضربة بنفسها بعض الحرج إلا أن لا يمكن الجمع فيعطى كل واحد حكم نفسه وقد تعذر الجمع في هذه الفصول في الأولين لاختلاف حكم الفعلين وفي الآخرين لتدخل البرء وهو قاطع للسراية حتى لو لم يتداخل وقد تجانساً بأن كانا خطائين يجمع بالإجماع لإمكان الجمع واكتفى ببدية واحدة .

وإن كان قطع يده عمداً ثم قتله عمداً قبل أن تبرأ يده ، فإن شاء الإمام قال اقطعوه ثم اقتلوه وإن شاء قال اقتلوه .

وقال صاحبان يقتل ولا تقطع يده لأن الجمع ممكن لتجانس الفعلين وعدم تدخل البرء ، فيجمع بينهما . وعند أبي حنيفة ، أن الجمع متعذر إما للاختلاف بين الفعلين هذين لأن الموجب القود وهو يعتمد المساواة في الفعل وذلك بأن يكون القتل بالقتل والقطع بالقطع وهو متعذر أو لأن

(١) انظر ص ٣٢٤ جز ١٠ المني .

الحز يقطع لإضافة السراية إلى القطع حتى أو صدر من شخصين يجب القود على الحاز فصار كتمخلل البرء بخلاف ما إذا قطع وسرى لأن الفعل واحد . وبخلاف ما إذا كانا خطأين لأن الموجب الدية وهى بدل النفس من غير اعتبار المساواة (١).

وإن قطع يد رجل وقتل آخر قطع للمقطوع ثم قتل للمقتول تقدم القطع أو تأخر لأننا إذا قلنا القتل سقط حق المقطوع وإذا قلنا القطع لم يسقط حتى المقتول وإذا أمكن الجمع بين الحقين من غير نقص لم يجوز إسقاط أحدهما وبخالف إذا قتل اثنين لأنه لا يمكن إيفاء الحقين فقدم السابق .

وإن قطع أصبعاً من يمين رجل ثم قطع يمين آخر قطع الأصبع للأول ثم قطعت اليد للثاني ويدفع إليه أرش الأصبع . وبخالف ما إذا قطع ثم قتل حيث قلنا إنه يقطع الأول ويقتل الثاني ولا يلزمه لنقصان اليد شيء لأن النفس لا تنقص بنقصان اليد ولهذا يقتل صحيح اليد بمقطوع اليد واليد تنقص بنقصان الأصبع ولهذا لا تقطع اليد الصحيحة بيد ناقصة الأصابع .

وإن قطع يمين رجل ثم قطع أصبعاً من يد آخر قطعت يمينه الأول لأن حقه سابق وبخالف ما إذا قتل رجلاً ثم قطع يد آخر حيث أخرنا القتل وإن كان سابقاً لأن هناك يمكن إيفاء الحقين من غير نقص يخل على ولى المقتول بقطع اليد وهنا يخل النقص على صاحب اليد بنقصان الأصبع (٢).

وإن قتل واحد جماعة أو قطع عضواً من جماعة لم تتداخل حقوقهم لأنها حقوق مقصودة لآدميين فلم تتداخل كالديون فإن قتل أو قطع واحداً بعد واحد اقتص منه للأول لأن له مزية سبق . وإن سقط حق الأول بالعفو له اقتص منه للثاني وإن سقط حق الثاني اقتص للثالث وهكذا .

(١) انظر ص ٢٨٣ تكملة فتح القدير جزء ٨ .

(٢) انظر ص ١٨٣ جزء ٢ المهلب .

وإذا اقتصر منه لواحد بعينه تعين حق الباقيين في الدية لأنه فاتهم القود
 بغير رضاهم فانتقل حقهم إلى الدية كما لو مات القاتل أو زال طرفه .
 وإن قتلهم أو قطعهم دفعة واحدة أو أشكل الحال أقرع بينهم فمن
 خرجت له القرعة اقتصر له لأنه لا مزية لبعضهم على بعض فقدم بالقرعة
 فلئن خرجت القرعة لواحد فعفا عن حقه أعيدت القرعة للباقيين لتساويهم .
 وإن قتل رجل جماعة في المحاربة ففيه وجهان :

١ - أن حكمه حكم ما لو قتلهم في غير المحاربة .

٢ - أنه يقتل بالجميع لأن قتل المحاربة لحق الله تعالى ولهذا لا يسقط
 بالعفو فتدخل كحدود الله تعالى^(١).

وتجب الدية على الجماعة إذا اشتركوا في القتل وتقسم على عددهم لأنه
 بدل متلف يتجزأ فقسم بين الجماعة على عددهم كغرامة المال فإن اشترك
 في القتل اثنان وهما من أهل القود فللولى أن يقتصر من أحدهما ويأخذ من
 الآخر نصف الدية وإن كان أحدهما من أهل القود والآخر من أهل الدية
 فله أن يقتصر من عليه القود ويأخذ من الآخر نصف الدية^(٢).

فلإذا اشترك ثلاثة في جرح رجل ومات المجرع ثم ادعى أحدهم أن
 جراحته اندملت وأنكر الآخران وصدق الولي المدعى نظرت : فإن أراد
 القصاص قبل تصديقه لم يجب على المدعى إلا ضمان الجراحة لأنه لا ضرر
 على الآخرين لأن القصاص يجب عليهما في الحالين وإن أراد أن يأخذ الدية
 لم يقبل تصديقه لأنه يدخل الضرر على الآخرين لأنه إذا حصل القتل من
 الثلاثة وجب على كل واحد منهم ثلث الدية وإذا حصل من جراحيهما وجب
 على كل واحد منهما نصف الدية والأصل براءة ذمتهما مما زاد على الثلث^(٣).

(١) انظر ص ١٨٣ المذهب جزء ٢ .

(٢) انظر ص ١٩١ المذهب جزء ٢ .

(٣) انظر ص ٢١٥ المذهب جزء ٢ .

قاطع الطريق

قال الله تعالى :

« إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض ذلك لهم نكزى في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم ، إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » .

فلماذا ارتكب قاطع الطريق جريمة سرقة فقط أو جريمة قتل فقط أو سرقة وقتل فكيف تنفذ عليه العقوبة ؟

تختلف أحوالهم باختلاف ما ارتكبوه على النحو الآتي :

١ — أن يؤخذوا قبل أن يأخذوا مالا ويقتلوا نفساً ولم يوجد منهم سوى مجرد إخافة الطريق إلى أن أخذوا فحكمهم أن يعزروا ويحبسوا إلى أن تظهر توبتهم في الحبس أو يموتوا . وقال البعض يعزرون ويخلى سبيلهم وهو خلاف المعروف .

٢ — أن يؤخذوا بعد أن أخذوا مال مسلم أو ذمي وكان المأخوذ إذا قسم على جباعتهم أصاب كل واحد منهم نصيب أو ما يبلغ قيمته ذلك فيقطع الإمام يده كل منهم اليمنى ورجله اليسرى وهو رأى الحنفية والشافعية .

وقال مالك : يحكم عليه بحكم المحارب ، فإن الله تعالى وقت على لسان نبيه عليه الصلاة والسلام القطع في السرقة في ربع دينار ولم يوقت في الحرابة شيئاً ، بل ذكر جزاء المحارب .

قال القاضي ابن العربي : كنت في أيام حكمي بين الناس إذا جاعني أحد بسارق ، وقد دخل الدار بسكين يحبسه على قلب صاحب الدار وهو نائم ، وأصحابه يأخذون مال الرجل حكمت فيهم بحكم المحاربين ، فافهموا

هذا من أصل الدين ، وارتفعوا إلى يفاع العلم عن حضيض الجاهلين^(١) .
٣ — أن يؤخذوا بعد أن قتلوا مسلماً أو ذمياً ولم يأخذوا مالا فيقتلهم الإمام حداً ومعنى حداً أنه لو عفا أولياء المقتولين لا يقبل عفوهم لأن الحد خالص حق الله تعالى لا يسمع فيه عفو غيره ، ففى عفا عنهم عصى الله تعالى .

وورد فى قاضيخان أنه يقتل قصاصاً فى هذه الحالة ٥

٤ — أن يؤخذوا بعد أن أخذوا المال وقتلوا النفس ٥
فالإمام بالخيار إن شاء قطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وقتلهم وصلبهم وإن شاء قتلهم بلا صلب وقطع وإن شاء صلبهم أحياء ثم قتلهم وهذا قول أبى حنيفة وزفر^(٢) .

وذكر الطحاوى أنه لا يصلبه قبل القتل فإن ذلك مثله ونهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المثلة ولو بالكاب العقور .

وقال أبو يوسف : لا بد من الصلب للنص فى الحد ولا يجوز ترك الحد كالقتل وبهذا رأى قال الشافعى وأحمد . وقال أبو يوسف : يترك على الخشبة أبداً إلى أن يسقط لتحقيق معنى الحزى وليعتبر به غيره^(٣) .

وقال محمد : لا يقطع ولكن يقتل أو يصلب .

وفى عامة الروايات ذكر أبو يوسف مع محمد . وبه قال مالك إن كان القاطع ذا رأى . والشافعى وأحمد مع أبى يوسف فى أنه لا بد من الصلب ومع محمد فى أنه لا يقطع . وحجتهم أنه جناية واحدة هى جناية قطع الطريق

(١) انظر ص ١٥٤ جزء ٦ القرطبى واليفاع أعل الجبل ومنه غلام يفعه إذا ارتفع إلى البلوغ ، والحضيض . القرار من الأرض عند متقطع الجبل .

(٢) وصفة الصلب عند أبى حنيفة على المشهور من رواياته أن يصلب حباً ويبيع بعلمه برمح إلى أن يموت ولا يصلب أكثر من ثلاثة أيام ، انظر ص ١٦٨ جزء ٢ الميزان للشران .

(٣) انظر المبسوط ص ١٣٥ جزء ٩ ، وانظر أحكام القرآن للقرطبى ص ١٥١

فلا توجب حدين . ولأن ما دون النفس في باب الحد يخل في النفس كحد السرقة والرجم إذا اجتمعا بأن سرق المحصن ثم زنى فإنه يرجم ولا يقطع اتفاقاً . وحجة أبي حنيفة وأبي يوسف على اعتبار أن أبا يوسف مع أبي حنيفة لا مع محمد أن هذه الجناية وإن كانت واحدة باعتبار أنه قطع الطريق فهذا المجموع من القطع والقتل أيضاً عقوبة واحدة وإنما تغلظت لتغلظ سببها حيث بلغ النهاية في تفويت الأمن حيث فوت الأمن على المال والنفس بالقتل والأخذ للمال . وكونها أموراً متعددة لا يستلزم تعدد الحدود في قطع الطريق ألا يرى أن قطع اليد والرجل في قطع الطريق حد واحد وهو في السرقة الصغرى حدان ؛ ولأن مقتضى التوزيع الذي لزم اعتباره أن يتعين القطع ثم القتل لأن التوزيع أدى إلى أن من أخذ المال قطع وهذا قد أخذه فيقطع وإن من قتل يقتل أو يصلب وهذا قتل فيجب أن يجمع له بين القطع والقتل إلا أن ذلك كان فيما إذا فعل ذلك على الأفراد فأما على الاجتماع فمجاز أن يؤخذ حكمه من الأفراد . وما ذكر من دخول ما دون النفس في النفس هو ما إذا كانا حدين أحدهما غير النفس والآخر النفس أما إذا كان ذلك حداً واحداً فلا بد من إقامته فهي أجزاء حد واحد غير أنه إن بدأ بالجزء الذي لا تتلف به النفس فعل الآخر وإن بدأ بما تتلف به لا يفعل الآخر لانتفاء الفائدة وهو الضرب بعد الموت^(١).

٥ — وإن أخذوا ولم يقتلوا نفساً ولم يأخذوا مالا وإنما جرحوا فما كان من جراحة يجرى فيها القصاص اقتصر وما كان لا يجرى فيه ذلك لزمه الأرش .

٦ — وإن أخذوا ولم يقتلوا نفساً وأخذوا مالا وجرحوا فبقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف وتبطل الجراحات لأنه لما وجب الحد حقاً لله سقطت

(١) انظر ص ٢٧١ جزء ٤ فتح القدير .

وانظر ص ٤٩٦ جزء ٢ الجصاص .

عصمة النفس كما تسقط عصمة المال . ولذا تبطل الجراحات إذا قتل فقتل
حداً لأن الحد والضمان لا يجتمعان .

٧ - وإذا أخافوا السبيل ولم يأخذوا مالا : نفوا من الأرض .

٨ - وإذا هربوا طلبوا حتى يوجدوا فتقام عليهم الحدود .

وقوله تعالى في الآية :

« أو ينفوا من الأرض » المراد منه عند البعض « الحنفية » الحبس في
حق من خوف الناس ولم يأخذ مالا ولم يقتل لأنه إما أن يكون المراد نفيه من
جميع الأرض وذلك لا يتحقق ما دام حياً أو المراد نفيه من بلده إلى بلدة
أخرى (وهو رأى الشافعي) وبه لا يحصل المقصود وهو دفع أذيته عن
الناس أو يكون المراد نفيه عن دار الإسلام إلى دار الحرب وفيه تعريض له
على الردة فعرّفنا أن المراد نفيه من جميع الأرض إلى موضع حبسه فإن
الحبوس يسمى خارجاً من الدنيا .

والشافعي رحمه الله يقول : المراد اتباعه حتى لا يتمكن من القرار
في موضع فذلك نفيه من الأرض . فأما قوله : من صار مسلماً هلم الإسلام
ما كان في الشرك فهو معنى قوله جل وعلا : « إلا الذين تابوا من قبل أن
تقلروا عليهم » ، والإسلام يهلم ما كان في الشرك من الجناية على خالص
حق الله تعالى : قال الله جل وعلا : « قل للذين كفروا أن ينتهوا يغفر لهم
ما قد سلف » . وقال صلى الله عليه وسلم : الإسلام يجب ما قبله والتوبة قبل
قلرة الإمام عليه مسقطه لهذه العقوبة بالنص .

وإن طال أمر المحارب وأخذ المال ولم يقتل فقد قال ابن القاسم في الموازية
عن مالك : يقتل ولا يختار الإمام فيه غير القتل . قال أشهب : هو مخير
في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف . وروى ابن حبيب عن مالك : إذا
أخاف السبيل وأعظم الفساد وأخذ الأموال ولم يقتل أحداً فليقتله الإمام إذا

ظهر عليه . قال : وهو مخير بين القتل والصلب أو قطع الخلاف أو النفي^(١) .
 أما النفي عند المالكية فقد قال فيه ابن القاسم : في قول مالك يؤخذ
 بأيسر ذلك وهو الجلد والنفي . قال القاضي أبو محمد النفي المراد به في آية
 المحاربين هو اخراجهم من البلد الذي كانوا فيه إلى غيره وحبسهم فيه .
 وقال أشهب وإن جلدته مع النفي لضعيف وإنما استحسنه لما خفف عنه من
 غيره ولو قاله قائل لم أعبه . قال ابن القاسم عن مالك : ينفي ويحبس حيث
 ينفي إليه حتى تظهر توبته قال : أصبغ : يكتب إلى عامل البلد الذي نفي
 إليه بذلك . قال ابن القاسم عن مالك : وليس بجلده حد إلا اجتهد الإمام
 فيه . وقال مطرف عن مالك : إذا استحق عنده النفي فليضربه ويسجنه
 ببلده حتى تظهر توبته فذلك عندنا نفي وتغريب وبه قال أبو حنيفة .
 وقال ابن الماجشون : ليس عندنا النفي الذي ذكره الله عز وجل أن

(١) انظر ص ٢٧٢ جزء ٤ فتح القدير .

وانظر ص ٤٩٦ جزء ٢ أحكام القرآن للجصاص .

وانظر ص ٣١٤ جزء ١ أحكام القرآن للشافعي .

وانظر ص ١٧١ جزء ٧ المنتقى .

وانظر ص ١٦٨ جزء ٢ الميزان للشعراني .

وخلاصة رأى الإمام الشافعي والأمام مالك :

قال الشافعي : قطاع الطريق إذا قتلوا وأخلوا المال قتلوا وصلبوا وإذا قتلوا ولم يأخذوا المال
 قتلوا ولم يصلبوا وإذا أخذوا المال ولم يقتلوا قطعت أيديهم وأرجلهم من خلاف وإذا أخفوا
 السبيل نفوا وإذا هربوا طلبوا حتى يؤخذوا فقام عليهم الحدود إلا من تاب قبل أن نقدر عليه
 سقط عنه الحد ولا تسقط حقوق الآدميين ويحتمل أن يسقط كل حق لله تعالى بالنوبة .
 قال أبو حنيفة : الإمام مخير إن شاء جمع القتل والقطع وإن شاء جمع القتل والصلب ثم
 قتل بعد الصلب .

وقال الشافعي يقتلهم ثم يصلبهم . انظر ص ١٦٨ جزء ٢ الميزان للشعراني .

قال مالك : إذا أخذ المحارب الخفيف السبيل فإن الإمام مخير في إقامة الحدود التي أمر الله تعالى
 بها ، قتل المحارب أو لم يقتل أخذ مالا أو لم يأخذ والإمام مخير في ذلك إن شاء قتله وإن شاء قطعه
 خلداً وإن شاء نفاه ، ونفيه حبسه حتى تظهر توبته . فإن لم يقدر على المحارب حتى يأتيه تائباً
 وضع عنه حد المحاربة القتل والقطع والنفي وأخذ بحقوق الناس .

ينفى من قرية إلى قرية يسمح بها وإنما يقول الله تعالى : « أو ينفوا من الأرض »
معناه أن يطلبوا فيخففون وأنتم تطلبونهم لتقام عليهم العقوبة فإذا ظفر بهم
فلا بد من إحدى ثلاث عقوبات : القتل ، أو الصلب ، أو القطع هو
في ذلك مخير وقال : وهكذا قال مالك والمغيرة وابن دينار . قال ابن حبيب :
وقاله أشهب وبه أقول . قال القاضي أبو محمد : وبه قال الشافعي (١).

ارتداد المحارب

ولو ارتد المحارب ولحق بدار الحرب فقاتلنا مع المحاربين وأسر يلزم
الإمام أن يستتيبه فإن تاب سقط عنه القتل بالردة ويؤخذ بأحكام الحاربة
قبل الردة في حق الله تعالى وحقوق المسلمين ولا يزيل عنه ذلك رده .

وإن لم يتب قتل على الردة والحاربة ، قاله صنفون عن عبد الملك ورواه
عن ابن شهاب وربيعة وأبي الزناد ، ووجه ذلك أن الردة لا تسقط حقوق
المسلمين الثابتة عليه قبل رده كما لو استدان أو غصب أموال الناس ثم ارتد
لما سقط عنه برده شيء من ذلك . فأما حقوق الله تعالى فإذا تعلقت بحقوق
الآدميين لم تسقط بالردة وإنما يسقط منها ما لا تعلق له بالآدميين كالصوم
والصلاة والحج (٢).

قال ابن حزم :

ولا يسقط عن اللاحق بالمشركين لحاقه بهم شيئاً من الحدود التي أصابها
قبل لحاقه ولا التي أصابها بعد لحاقه لأن الله تعالى أوجب الحدود في القرآن
على لسان رسوله صلى الله عليه وسلم ولم يسقطها ، وكذلك لم يسقطها عن
المرتد ولا عن المحارب ولا عن الممتنع ولا عن الباغي إذا قدر على إقامتها
عليهم وما كان ربك نسيا .

(١) انظر ص ١٧٣ جزء ٧ شرح الموطأ .

(٢) انظر ص ١٧٠ جزء ٧ المنتقى شرح الموطأ .

المبحث الثاني

العود

العود أن يرتكب الجاني جريمة أو أكثر يحكم عليه من أجلها نهائياً ثم يعود بعد ذلك إلى ارتكاب جريمة جديدة .
وعود المجرم إلى الإجرام بعد الحكم عليه دليل على أنه لم يرتدع من العقوبة الأولى فيلزم تشديد العقوبة على جرائمه الأخرى^٥ .
ويثير العود مسألتين :

المسألة الأولى :

إصرار الجاني على مخالفة أحكام القانون الجنائي دليل على عدم كفاية العقاب الأول لزره وإصلاحه مما يستوجب أخذه بالشدّة ، وتشديد العقوبة على الجريمة الثانية .

المسألة الثانية :

متى تقرر وجوب تشديد العقوبة يتعين البحث في أعلل طرق العقاب وأشدّها مفعولاً .

والفكرة السائدة في التشريع المصري وفي غيره من التشريعات الحديثة هي أن العود يعتبر ظرفاً مشدداً لعقوبة الجريمة الثانية خاضعاً لتقدير القاضي . وهذا في العود البسيط أما إذا كان الأمر لا يتعلق بعود بسيط ، بل باعتياد على الإجرام فإن العود لا يكون مجرد ظرف مشدد لفعل جنائي بعينه ، وإنما هو حالة شخص جعل نفسه بكثرة الجرائم التي ارتكبها في حالة عصيان وثورة ضد الهيئة الاجتماعية ولذلك يجب أن يتخذ نحوه تدبير من تدابير الأمن وطريقة من طرق الاستئصال تمنعه من العودة إلى ارتكاب الجرائم^(١) .

(١) انظر الموسوعة الخاتمة للمرحوم الأستاذ جندي عبد الملك ص ٢٧٤ جزء ٥ .

في الشريعة الإسلامية :

عرفت الشريعة منذ نزولها فكرة المجرم العائد وشدت عليه العقاب في فني السرقة وجدت قواعد التشديد كذا في جريمة قطع الطريق وفي شرب الخمر وتفصيل ذلك .

العود في جريمة السرقة :

كل مال محرز بلغت قيمته نصيباً إذا سرقه بالغ عاقل لا شبهة له في المال ولا في حرزه قطعت يده اليمنى من مفصل الكف وهو الكوع فإن سرق مرة ثانية بعد قطعه قطعت رجله اليسرى من مفصل الكعب فإن سرق ثالثة فقد اختلف الفقهاء .

١ - لا يقطع بعد ذلك وهو مذهب أبي حنيفة ولكنه يعزر ويحبس حتى يتوب .

وقال بذلك أيضاً الحسن والشعبي والنخعي والزهري وحامد والثوري (١) .
ويبرر الحنفية قولهم بما روى عن سيدنا علي رضي الله عنه . أنه أتى بسارق فقطع يده ثم أتى به الثانية وقد سرق فقطع رجله ثم أتى به الثالثة وقد سرق فقال : لا أقطع ؛ إن قطعت يده ، فبأى شيء يأكل وبأى شيء يتمسح ، وإن قطعت رجله فبأى شيء يمشي إلى لأستحي من الله فضربه بخشبة وحبسه .

وروى أن سيدنا عمر أتى بسارق أقطع اليد والرجل وقد سرق نعالا يقال له سدوم وأراد أن يقطعه فقال له سيدنا علي : إنما عليه قطع يد ورجل فحبسه عمر ولم يقطعه .

وعمر وعلى لم يزيدا في القطع على قطع اليد اليمنى والرجل اليسرى وكان

(١) انظر ص ٣٤٨ جزء ٤ فتح القدير . وانظر ص ٥١٤ جزء ٢ الجصاص ، وانظر ص ٣١٩ جزء ٣ ابن عابدين .

ذلك بمحضر من الصحابة ولم ينقل أنه أنكر عليهما منكر فيكون إجماعاً من الصحابة .

٢ - يقطع في السرقة الثالثة لما حدث به يحيى عن مالك عن عبد الرحمن ابن القاسم عن أبيه أن رجلاً من أهل ابن أقطع اليد والرجل قسم على أبي بكر الصديق فشكا إليه عامل اليمن أنه قد ظلمه . فكان يصلي من الليل فيقول أبو بكر : وأبيك ما لي لك بليل سارق ، ثم إنهم فقدوا عقداً لأسماء بنت أبي عيسى امرأة أبي بكر الصديق فجعل الرجل يطوف معهم ويقول : اللهم عليك بمن بيت أهل هذا البيت الصالح ، فوجدوا الحلبي عند صائغ زعم أن الأقطع جاءه به . فاعترف به الأقطع أو شهد عليه به . فأمر أبو بكر الصديق فقطعت يده اليسرى . وقال أبو بكر : والله لدعاؤه على نفسه أشد عندي عليه من سرقة (١) .

ولما اختلف أنصار هذا الرأي إلى فرقتين :

(أ) فرقة تقرر بأنه تقطع في الثالثة يده اليسرى وتقطع في الرابعة رجله اليمنى فإن سرق في الخامسة عزر ولم يقتل وهو رأى الشافعي (٢) وأحمد ومالك .

واحتج الشافعي بقوله تعالى « والسارق والسارقة فاقطعوا أيديهما » والأيدى اسم جمع والاثنتان فما فوقهما جماعة .

(ب) فرقة تقرر بأنه تقطع في الثالثة يده اليسرى وتقطع في الرابعة رجله اليمنى فإن سرق في الخامسة قتل . وحكى هذا القول عن

(١) عند اختلاف الرواية يضعف الاستدلال به والإشكال في الحديث أنه كان ضيفاً عند أبي بكر رضى الله عنه والضيف إذا سرق من بيت المضيف لا يقطع لأنه مأذون بالدخول في الحرز ولكن تأويله أن بيت الضيافة لأبي بكر كان منفصلاً عن بيت السكن الخاص فلم يكن الضيف مأذوناً في بيت السكن الخاص فلهذا قطعه . انظر ص ١٤١ المبسوط جزء ٩ .

(٢) انظر ص ٢٨٣ جزء ٢ المذهب للشيرازي . وانظر ص ١٥٠ جزء ٦ الرسالة للشافعي .

عطاء وعمر بن العاص وعثمان وعبد الله بن عمر وعمر بن عبد العزيز
وأبو مصعب من أصحاب مالك^(١).

روى أبو داود والنسائي عن جابر بن عبد الله قال : جئى إلى رسول
الله صلى الله عليه وسلم بسارق فقال : اقتلوه . قالوا : يا رسول الله إنما
سرق . فقال : اقطعه قال فقطع . ثم جئى به الثانية ، فقال : اقتلوه .
فقالوا : يا رسول الله إنما سرق . فقال : اقطعه . فقطع . ثم جئى به
الثالثة ، فقال : اقتلوه . فقالوا : يا رسول الله ، إنما سرق ، فقال :
اقطعه . ثم أتى به الرابعة ، فقال : اقتلوه . فقالوا : يا رسول الله ، إنما
سرق . قال : اقطعه . فأتى به الخامسة فقال : اقتلوه . قال جابر :
فانطلقنا به فقتلناه ، ثم اجترأنا فألقيناه فى بئر ، ورمينا عليه بالحجارة .
هذه رواية أبى داود^(٢) .

وقد قال الكمال بن الهمام مناقشاً هذه الآراء :

كان غالبية الفقهاء يفعلون كما فعل على وأخرج عن محمول أن عمر
رضى الله عنه قال : إذا سرق فاقطعوا يده ثم إن عاد فاقطعوا رجله ولا
تقطعوا يده الأخرى وذروه يأكل بها ويستنجى بها ولكن احبسوه عن
المسلمين . وأخرج عن النخعي أنهم كانوا يقولون : لا يترك ابن آدم مثل البهيمة
ليس له يد يأكل بها ويستنجى بها وهذا كله قد ثبت ثبوتاً لا مرد له ،
فبعيد أن يقع فى زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم مثل هذه الحوادث
التي غالباً ما تتوافر الدواعى على نقلها مثل سارق يقطع رسول الله صلى الله

(١) انظر ص ١٦٧ ح ٧ المنتقى .

(٢) انظر ص ٣٢٢ ح ٤ جامع الأصول ، وقال الشافعى : هذا حديث منكر واحد
رواته ليس بالقوى وهو مصعب بن ثابت . قال المنذرى (ج ٦ ص ٣٣٨) ومصعب ابن ثابت
— هذا — هو أبو عبد الله بن عبد الله بن الزبير بن العوام القرشى البدوى المدنى . وقد ضعفه غير
واحد من الأئمة .

عليه وسلم أربعة ثم يقتله . والصحابه يجتمعون على قتله ولا خبر بذلك عند علي وعمر وابن عباس من الأصحاب الملازمين له عليه السلام ، بل أقل ما في الباب أن كان ينقل لهم إن غابوا ، فلا بد من علمهم بذلك . وبذلك تقضى العادة في امتناع علي بعد ذلك إما لضعف الروايات المذكورة في الإتيان على أربعته وإما لعلمه أن ذلك ليس حداً مستمراً بل من رأى الإمام قتله لما شاهد فيه من السعي بالفساد في الأرض وبعد الطباع عن الرجوع ، فله قتله سياسة فيفعل ذلك القتل المعنوي^(١) . وبهذا حاج على بقية الصحابة فعجبهم فانعقد لإجماعاً .

٣- رأى يقرر أنه في السرقة الثانية تقطع يده اليسرى وهو قول لعطاء وروى عن ربيعة وهى أقوال ضعيفة .

سرقة نفس العين مرتين :

ومن سرق عيناً فقطع فيها فردها إن كانت قائمة ، ثم عاد فسرقها وهى بحالها ففى الموضوع قولان .

١- قول للحنفية بأنه لا يقطع ثانية وحجتهم أن القطع أوجب سقوط عصمة المحل في حق السارق وبالرد إلى المالك إن عادت حقيقة العصمة بقيت شبهة أنها ساقطة نظراً إلى اتحاد الملك والمحل وقيام الموجب للسقوط وهو القطع ، فإن كل واحد من هذه يوجب بقاء السقوط الذى تحقق بالقطع فحيث عادت العصمة وانتهى السقوط بعد تحققه كان مع شبهة عدمه فيسقط بها الحد بخلاف ما لو سرقه غيره لأن السقوط ليس إلا بالنسبة إلى المقطوع يده لا سواه فيقطع .

وتكرر الجناية بعد قطع يده نادر وما يتندر وجوده لا يشرع فيه عقوبة دينوية زاجرة فإنها حينئذ تعرى عن المقصود وهو تقليل الجناية إذ هى قليلة

(١) انظر ص ٢٤٩ فتح القدير جزء ٤ .

بالفرض فلم تقع في محل الحاجة . وصار كما لو قذف شخصاً فحده به ثم قذفه بعين ذلك الزنا بأن قال : أنا باق على نسيتي إليه الزنا الذي نسبته إليه لا يحيد ثانياً فكذا هذا . أما لو قذفه بزنا آخر حده به .

وهذا يخالف ما إذا حده رجل في زنا ثم زنا ثانياً بالمرأة التي زنا بها أولاً بعد أن جلد حده بزناه الأول بها فإنه يحيد ثانياً إجماعاً ولا عبرة بالقول بالعكس لأن حرمة المحل في الزنا لا تسقط باستيفاء الحد بخلاف السرقة^(١) .

٢ - قول مالك وأحمد والشافعي وهو رواية عن أبي يوسف أنه يقطع وهو القياس للأسباب الآتية :

١ - لقوله صلى الله عليه وسلم فإن عاد فاقطعوه فيما روى الدار قطن من حديث أبي هريرة .

٢ - لأن السرقة الثانية مثل الأولى في سببية القطع بل أفحش لأن العود بعد الزجر أقبح .

٣ - ويقرر أبو يوسف زيادة على ما تقدم من حجب أن المسروق عاد تقومه بالرد إلى المالك ولهذا يضمن السارق لو أثلفه بعد الرد فتحت سببية القطع كما لو سرق غيره أو سرقه هو من غيره وصار كما لو باعه المالك من السارق ثم اشتراه منه ثم كانت السرقة فإنه يقطع اتفاقاً^(٢) .

(١) انظر ص ٢٣٦ ، ٢٣٧ فتح القدير جزء ٤ .

وانظر ص ١٦٦ جزء ٦ أحكام القرآن للقرطبي .

وانظر ص ٥٢٣ جزء ٢ أحكام القرآن للجصاص .

(٢) واختلف في قطع يد من سرق المال من الذي سرقه ، فقال المالكية يقطع وقال الشافعي لا يقطع لأنه سرق من غير مالك ومن غير حرز . وقال علماؤنا « المالكية » حرمة المالك عليه باقية لم تنقطع عنه ، ويد السارق كلايد .

انظر ص ١٦٦ جزء ٦ القرطبي .

العود في هزيمة شرب الخمر :

الأصل في ثبوت حد الشرب قوله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه ثم إن شرب فاجلدوه إلى أن قال : فإن عاد الرابعة فاقتلوه .

أخرجه أصحاب السنن إلا النسائي من حديث معاوية .

وروى من حديث أبي هريرة إذا سكر فاجلدوه ثم إن سكر فاجلدوه .
ثم إن سكر فاجلدوه . . فإن عاد الرابعة فاقتلوه .

قال الترمذي سمعت محمد بن إسماعيل يقول : حديث أبي صالح عن معاوية أصح من حديث أبي صالح عن أبي هريرة .

وصححه الذهبي ورواه الحاكم في المستدرک وابن حبان في صحيحه والنسائي في سننه الكبرى ثم نسخ القتل .

أخرج النسائي في سننه الكبرى عن محمد بن اسحق عن محمد بن المنكسر عن جابر مرفوعاً من شرب الخمر فاجلدوه . . . قال : ثم أتى النبي صلى الله عليه وسلم برجل قد شرب الخمر في الرابعة فجلده ولم يقتله وزاد في لفظ ، فرأى المسلمون أن الحد قد وقع وأن القتل قد ارتفع^(١) .

ورواه البزار في مسنده عن ابن اسحق ؛ أنه عليه الصلاة والسلام أتى بالنعمان قد شرب الخمر ثلاثاً فأمر به فضرب فلما كان في الرابعة أمر به فجلد الحد فكان نسخاً . وروى أبو داود في سننه قال : حدثنا أحمد بن عبد الضبي : حدثنا سفيان : قال الزهري : أنبأنا قبيصة بن ذؤيب ، أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : من شرب الخمر فاجلدوه فإن عاد فاجلدوه فإن عاد في الثالثة أو الرابعة فاقتلوه فأتى برجل قد شرب فجلده ثم أتى به فجلده ثم أتى به فجلده ورفع القتل وكانت رخصة^(٢) .

(١) انظر ص ١٧٩ جزء ٤ فتح القدير .

(٢) انظر ص ١٤٤ جزء ٦ الأم للشافعي .

وورد في المذهب :

كان عمر إذا أتى بالرجل القوى المنهك في الشراب جلده ثمانين وإذا أتى بالرجل الضعيف الذي كانت منه الزلة جلده أربعين^(١) فإن جلده أربعين ومات لم يضمن لأن الحلد قتله . وإن جلده ثمانين ومات ضمن نصف الدية لأن نصفه حلد ونصفه تعزير وسقط النصف بالحلد ووجب النصف بالتعزير^(٢) .

قاعدة عامة :

يفهم من ذلك أن حلد المحرم العائد في شرب الخمر كان القتل ثم رفع وأصبح الجلد ولكنه يشدد عليه في الجلد فيتدرج على من كانت منه أول زلة من أربعين فإن عاد يزداد عليه إلى أن يصل إلى ثمانين .
روى أبو داود عن عبد الرحمن بن أزهر أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أتى بشارب خمر وهو يحنن فحشا في وجهه التراب ثم أمر أصحابه فضربوه بهنعالهم وما كان في أيديهم حتى قال لهم : ارفعوا ثم جلده أبو بكر في الخمر أربعين ثم جلده عمر صديقاً من إمارته أربعين ثم جلده ثمانين في آخر خلافته . وجلده عثمان الخدين كليهما ثمانين وأربعين ثم أثبت معاوية الحلد ثمانين .

استثناء للقواعد العامة :

وفي هذا المجال نشير إلى أن القاعدة في الإثبات في شرب الخمر أن المتهم بالشرب يشم لمعرفة ريح الخمر منه ولا يخلو الأمر من أن يكون الشهود متيقنين للرائحة أو شاكين فإن كانوا متيقنين للرائحة فلا يخلو أن يتفقوا على أنها رائحة المسكر أو على أنها رائحة غير مسكر أو يختلفوا في ذلك .

(١) انظر ص ٢٨٧ المذهب جزء ٢ .

(٢) روى البخاري ومسلم عن عمير وأبو داود عن عمير بن سعيد النخعي قال : سمعت علي بن أبي طالب يقول : ما كنت لأقيم على أحد حداً قيموت فأجد في نفسي منه شيئاً إلا صاحب الخمر . فإنه لو مات وديته . وذلك أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يسته .

فإن اتفقوا على أنها غير رائحة مسكر فلا نعلم خلافاً في ترك وجوب الحمد .

وإن اتفقوا على أنها رائحة مسكر وجب عليه الحمد .

وإن اختلفوا فقال بعضهم هي رائحة مسكر وقال آخرون ليست برائحة مسكر فقد قال ابن حبيب : إذا اجتمع منهم اثنان على أنها رائحة مسكر حد ووجه ذلك أن الشهادة قد قامت وكملت باجتماع شاهدين على أنها رائحة مسكر فلا يؤثر في ذلك نفى من نفى مقتضاها كما لو شهد شاهدان : رأينا يشرب خمرأ وقال شاهدان آخران : لم يشرب خمرأ .

فإن شك الشهود في الرائحة هل هي رائحة مسكر أو غير مسكر نظرت حاله فإن كان من أهل السفة نكل به وإن كان من أهل العدل خلى سبيله - حكاه ابن القاسم في العتبية والموازية عن مالك .

ووجه ذلك أن من عرف بالسفة والشرب والتخليط وخيف أن يكون ما شك فيه مما حرم عليه وجب أن يزجر عن التشبه بذلك لئلا يتطرق بذلك إلى إظهار معصية وأما من كان من أهل العدل فتبعد عنه الريبة^(١) .

وبالنسبة للممن شرب الخمر قال ابن حبيب :

لا بأس أن يطاف به ويفضح ويسجن ومثل ذلك روى أشهب عن مالك في العتبية .

ووجه ذلك أنه إذا بلغ هذا الحد من الفسق والفجور فواجب أن يفضح لأن في ذلك ردعاً له وإذلالاً له فيما هو فيه وإعلاماً للناس بحاله فلا يغتر به أحد من الناس وأما السجن فقد قال ابن حبيب واستحب مالك للممن الخمر المشهور بالفسق أنه يلزم السجن .

وقال ابن الماجشون في العتبية من أقيم عليه حد الخمر أو غيره من الحدود مهما كان فليخل سبيله ولا يسجن .

(١) انظر ص ١٤٣ المنتقى شرح الموطأ جزء ٣ .

وجه قول مالك أن في إلزامه السجين منعاً له مما لم ينته عنه بالحد وكفا لأذاه عن الناس لأن في إعلانه بالمعاصي أذى للناس ووجه قول ابن الماجشون أن الحد في جميع ما يجب عليه بشرب الخمر أو الزنا فأما السجين فلا يجب ذلك عليه بفعله وإنما يجب عليه بإدمان أو غيره من الإعلان بالفسق^(١).

العود في جرم الزنا :

بمجال الكلام في هذا الموضوع أن يكون الزاني بكراً لأنه إذا كان محصناً فعقوبته مهلكة وهي الرجم فلو زنى البكر وجلده ثم زنى يعاد جلده مائة جلدة وهكذا .

اللاواط :

وإنما اختلف الفقهاء في اللاواط .

فقال مالك والشافعي وأحمد أن اللاواط يوجب الحد وقال أبو حنيفة أنه يعزر في أول مرة فإن تكرر منه قتل فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف من حيث اشتراط التكرير حتى يقتل .

ووجه الرأي الأول ما ورد في الكتاب والسنة من تغليظ عقوبة الله لفساعله .

ووجه الرأي الثاني أن وطء الذكر ليس فيه اختلاط أنساب ولا يغار الناس على الذكر ويتجراؤون على قتل اللائط به كما يغارون على الحرائر إذا زنى أحدهن ، وشدة العقوبات تابعة في الغالب لعظم الفساد في الوجود وجوز بعض الحنفية أن يعزر بالقائه من شاطئ وإن أدى إلى موته .

مع ملاحظة أن رأي مالك وقول الشافعي ورواية لأحمد أن حد اللاواط الرجم بكل حال ثيباً كان أو بكراً . والقول الراجح للشافعي والرواية الأخرى لأحمد إن حده كحد الزنا فيفرق فيه بين البكر والثيب فعلى المحصن الرجم

(١) انظر ص ١٤٥ جزء ٣ المنتقى شرح الموطأ .

وعلى البكر الجلد فالأول مشدد والثاني فيه تخفيف على البكر^(١).
ومن أتى امرأة أجنبية في دبرها فلا حد عليه عند أبي حنيفة ولكن يعزره
الإمام ويسجنه حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواط قتلته الإمام محصناً كان
أو غير محصن سياسة أما الحد المقدر شرعاً فليس حكماً له^(٢).

المورد في جبرمة قطع الطريق :

الأصل في قاطع الطريق أنه لا يقتل إلا إذا قتل فإذا لم يقتل لا يقتل
قال تعالى :

« إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن
يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض
ذلك لهم خزي في الدنيا ولهم في الآخرة عذاب عظيم إلا الذين تابوا من قبل
أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم » .

إلا أنه إذا طال أمد المحارب وأخذ المال ولكنه لم يقتل فقال ابن القاسم
عن مالك في الموازية يقتل ولا يختار الإمام فيه غير القتل .
وعنده أشهب الإمام مخير في قتله أو صلبه أو قطعه من خلاف .

كما روى ابن حبيب عن مالك أنه إذا أخاف قاطع الطريق السبيل
وأعظم الفساد وأخذ الأموال ولم يقتل أحداً يقتله الإمام إذا ظهر عليه .
قال : وهو مخير بين القتل والصلب أو قطع الخلاف أو النفي .

المورد في جبرمة الردة :

الأصل في المرتد أنه يستتاب ثلاثة أيام على أرجح الأقوال فإن أسلم
وإلا قتل قال رسول الله صلى الله عليه وسلم « لا يحل دم امرئ إلا باحدى
ثلاث : كفر بعد إيمان . وزنا بعد إحصان . وقتل نفس بغير نفس » .

(١) انظر ص ١٥٧ جزء ٢ الميزان للشمراني .

(٢) انظر ص ١٥٠ فتح القدير جزء ٤ .

وقال صلى الله عليه وسلم : من بدل دينه فاقتلوه ، رواه أحمد والبخاري وغيرهما .

فلن عاد المرتد الذى استتيب وتاب وسقط عنه حد الردة إلى الردة ثانية وثالثاً فكذلك يفعل به كل مرة فإذا أسلم خلى سبيله لقوله تعالى : « فلن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم » وكان على وابن عمر رضى الله عنهما يقولان إذا ارتد أربعاً لم تقبل توبته بعد المرة الثالثة ولكن يقتل على كل حال لأنه ظهر أنه مستخف مستهزئ وليس بتائب واستدلا بقوله تعالى :

« إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفراً لم يكن الله ليغفر لهم » .

وقد ورد فى بعض كتب الفقه أنه إذا تكرر من الشخص الارتداد يضرب ضرباً مبرحاً لخيانته ثم يحبس إلى أن تظهر توبته ونخشوعه وهو رأى بعض الشافعية .

ويستدلون بقوله تعالى :

١ - قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف .

٢ - لأنه أتى بالشهادتين بعد الردة فحكم بإسلامه كما لو ارتد مرة ثم أسلم .

وعن أبى يوسف أنه إذا فعل ذلك مراراً يقتل غيلة « أى بدون استتابة لأنه قد ظهر منه الاستخفاف » (١).

(١) انظر ص ١٠٠ جزء ١٠ من المبسوط .

وعند بعض الحنفية أنه إذا عاد وأسلم فى الرابعة كان حاله كحالته قبل ذلك وإذا أسلم يجب قبول ذلك منه لقوله تعالى لا تقولوا لمن ألقى إليكم السلام لست مؤمناً - ولقول الرسول صلى الله عليه وسلم إن قتل المشرك أو الذى قال لا إله إلا الله . هلا شقت عن قلبه . وانظر ص ٢٨ الزيلعى جزء ٣ .

الفصل الرابع

نظريّة فرديّة العقاب

مقدمة :

العقوبة هي جزاء وضعه الشارع للردع عن ارتكاب ما نهى عنه وترك ما أمر به ، فهي جزاء « مادي أو أدبي »^(١) مفروض سلفاً يجعل المكلف يحجم عن ارتكاب الجريمة ، فإذا ارتكبها زجر بالعقوبة حتى لا يعاود الجريمة مرة أخرى كما يكون عبرة لغيره . فالعقوبات موانع قبل الفعل زواج بعده ، أى العلم بشرعيتها يمنع الاقدام على الفعل وإيقاعها بعده يمنع من العودة إليه .

فردية العقوبة في الفقه العربي :

إن الشارع إذا أراد رسم سياسة محكمة رشيدة للعقاب يتعين عليه أن يوجه عنايته بصفة خاصة إلى أن يجعل العقاب متلائماً مع حالة كل مجرم وظروفه الخاصة ، أى ما كان داخلاً في نطاق ما يصح أن يقال له تفريد العقاب .

وأهم مظاهر تفريد العقاب كما هي واضحة في القانون الوضعي تنحصر في :

١ - تشديد العقاب : ويكون ذلك بأن يترك للقاضي التشديد في حدود السلطة المخولة له بتوقيع عقوبة بين الحدين الأعلى والأدنى النص عليهما المشرع وهو ما يسمى بالظروف القضائية المشددة .

أو بأن يميز الشارع طائفة بعينها بعقوبات خاصة « فئة المحرمن العائدين »

(١) الجزاء الأدبي : كتوجيه قارص القول على وجه التعزير .

٢- وقف تنفيذ العقوبة ويكون ذلك بالنسبة للجاني الذي يرجى صلاحه .

٣- تخفيف العقاب : ويكون ذلك بأن يترك المشرع للقاضي التخفيف بالنسبة لحالة الجاني وهو ما يسمى بالظروف القضائية المخففة أو أن ينص من بادية الأمر على أعذار قانونية مخففة كصغر السن .

٤- الاستعاضة عن العقاب بوسائل إصلاح ووقاية كعاملات المجرمين معتادى الإجرام أو المجرمين الأحداث معاملة خاصة .

٥- الإعفاء من العقاب : وهي خطوة يتبعها المشرع حيال المجرم في بعض الحالات تقديراً لأعذار شتى^(١).

فردية العقوبة في الفقه الإسلامي :

نستطيع أن نلمس أيضاً في القانون الجنائي الإسلامي مبدأ الفردية :
أولاً - في القصاص والحدود :

١- تشديد العقوبة :

(أ) بالنسبة لجسامة الضرر المترتب على الجريمة :

فحد قاطع الطريق هو قطع يده ورجله من خلاف إن أخذ المال ولم يقتل ، والقتل إن قتل ولم يأخذ المال ، والقتل أو الصلب بعد قطع اليد والرجل أو دون قطع إن أخذ المال وقتل ، والنفي إن أخاف دون أن يأخذ مالا أو يقتل نفساً .

وقد قال « ابن تيمية » في قطاع الطريق :

« هم قطاع الطرق الذين يعترضون الناس بالسلاح في الطرقات ونحوها

(١) انظر ص ٩٧ ، ٩٨ من موجز في العقوبات ومظاهر تفريد العقاب للدكتور عل أحمد راشد .

ليغصبوهم المال ، مجاهرة ، من الأعراب والتركمان والفلاحين وفسقه الجند أو مرده^(١) الحاضرة أو غيرهم .

ولو شهروا السلاح في البنيان لا في الصحراء لأخذ المال ، فقد قيل إنهم ليسوا محاربين بل هم بمنزلة المختلس والمتنب ، لأن المطلوب يدركه الغوث إذا استغاث بالناس .

وقال أكثر الفقهاء : إن حكمهم في البنيان والصحراء واحد ، وهذا قول مالك في المشهور عنه والشافعي وأكثر أصحاب أحمد وبعض أصحاب أبي حنيفة ، بل هم في البنيان أحق بالعقوبة منهم في الصحراء لأن البنيان محل الأمن والطمأنينة ، ولأنه محل تناصر الناس وتعاونهم ، فإقدامهم عليه يقتضى شدة المحاربة والمغالبة ولأنهم يسلبون الرجل في داره جميع ماله ، والمسافر لا يكون معه غالباً إلا بعض ماله .

وهذا هو الصواب ، لا سيما هؤلاء المحترفون الذين تسميهم العامة في الشام ومصر المنسر وكانوا يسمون ببغداد العيارين . ولو حاربوا بالعصى والحجارة المقلوفة بالأيدي أو المقاليع ونحوها ، فهم محاربون أيضاً^(٢).

كذلك جريمة الردة في الدين الإسلامي ترتب آثاراً خطيرة في المجتمع ففيها شيء من المائلة لجريمة تغيير النظام الاجتماعي في الفقه الغربي كالفوضى وغيرها من المذاهب الهدامة فكلاهما لها أثرها في المجتمع لذلك كان المشرع الإسلامي حريصاً على تشديد العقاب على مرتكبها فمن يكفر بعد إسلامه فعزأؤه القتل ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من بلى دينه فاقتلوه » وقال : لا يحل دم امرئ مسلم إلا باحدى ثلاث : كفر بعد إيمان ، وزنا بعد إحصان ، وقتل نفس بغير نفس^(٣) .

(١) المردة هم الذين بلغوا الغاية من العتو ومجازة الحد في الشر . والمحارب كما يكون ذكر آ قد يكون أنثى أيضاً .

(٢) انظر ص ٢٧٥ فتح القدير جزء ٤ . وانظر ص ٨٩ الميساة الشرعية لابن تيمية .

(٣) انظر المسئولية الجنائية في الفقه الإسلامي للمؤلف ص ١٠٨ وما بعدها الطبعة الثانية .

(ب) بالنسبة للدناءة البواعث التي دفعت المجرم لارتكاب الجريمة :

فمن زنى بذات محرم تشدد عليه العقوبة .

عن الترمذى والنسائى وأبى داود أن البراء بن عازب رضى الله عنه قال :
مر بي خالى أبو بردة بن نيار ومعه لواء فقلت : أين تريد ؟ فقال : بعثنى
رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى رجل تزوج امرأة أبيه ، أن آتية برأسه .

وعن عبد الله بن عباس : أن الرسول قال : من وقع على ذات محرم
فاقتلوه^(١).

فالأصل فى جريمة الزنا فى الشريعة أن عقوبة من يرتكبها إن كان غير
محصن « أى لم يسبق زواجه » الجلد مائة جلدة والنفى مدة عام وإن كان
محصناً فجزاؤه الرجم « أى القتل رجماً بالحجارة » إلا أنه فى الحالة التى
ورد بها الحديث أتى الرجل فاحشة تخالف النواميس الطبيعية فكان جزاؤه
القتل بصرف النظر عما إذا كان محصناً أم غير محصن .

(ج) بالنسبة لصفة خاصة فى الجانى :

إن الجريمة كما تتغلظ عليها العقوبة باجتماع الموانع تتغلظ العقوبة باجتماع
النعم ولهذا هدد الله تعالى نساء النبي صلى الله عليه وسلم بضعف ما هدد به
غيرهن^(٢). قال تعالى : « يا نساء النبي من يأت منكن بفاحشة مبينة يضاعف
لها العذاب ضعفين وكان ذلك على الله يسيراً » .

كما أن الإحصان يجعل عقوبة الزانى الرجم لا الجلد الذى هو عقوبة
الزانى غير المحصن .

(١) انظر جامع الأصول من أحاديث الرسول لابن الأثير جزء ٤ ص ٢٧٥ .

(٢) انظر ص ٤٠ جزء ٩ المبسوط . وقد عوتب الأنبياء عليهم السلام على أمور
لا يؤاخذ بها غيرهم لزيادة النعمة عليهم وسوء مكانتهم عن سائر الناس ، والحرج يقع على الحد
الكامل ولا يقام على العبد لزيادة نعمة الحرية فى حق الحر مع أن بدن العبد أكثر احتمالاً للحد من
بدن الحر -- فزيادة النعمة ترتب تغليظ الجريمة وبالتالى تشديد العقوبة .

والإحصان في اللغة عبارة عن الدخول في الحصن يقال أحصن أى دخل الحصن كما يقال أعرق أى دخل العراق . وأشأم أى دخل الشام . ومعناه دخل حصناً عن الزنا . وإنما يصير الإنسان داخلاً في الحصن عن الزنا عند توافر الموانع وأهمها النكاح الصحيح .

ويجب أن يعلم أن حصول الوطء بنكاح صحيح شرط لحصول صفة الإحصان ولا يجب بقاؤه لبقاء الإحصان حتى لو تزوج في عمره مرة بنكاح صحيح ودخل بها ثم زال النكاح وبقي مجرداً وزنى يجب عليه الرجم^(١).

قال الشاعر :

شروط لإحصان أنت ستة فعخذها من النظم مستفهما
بلوغ^(٢) وعقل وحرية ورابعها كونه مسلماً
وعقد صحيح ووطء مباح متى اختل شرط فلن يرجمها

(د) بالنسبة لوحشية الوسائل :

إن مبدأ القصاص كفيلاً بأن تشدد العقوبة على الجاني بالكيفية التي آذى بها المحبى عليه .

قال الله تعالى :

« وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسن بالسن والجروح قصاص » .

وقال تعالى :

« كتب عليكم القصاص في القتلى » .

إن المحرم إذا عرف أنه سيؤخذ بجرمه ويفعل فيه ما فعل بغيره قد يبعده

(١) انظر ص ٦٣ جزء ٢ الدرر الحكام .

(٢) انظر ص ٣٩٤ جزء ٢ حاشية شرح تنوير الأبصار وص ٣٩ جزء ٩ المبسوط .

ذلك عن ارتكاب الجريمة فن قصده قتل إنسان رده عن ذلك علمه بأنه يقتل بمثل ما قتله به .

قال الشافعي : يفعل بالجانى مثل ما فعل فإن قطع يده فمات تقطع يده بنفس الطريقة فإن مات فى المدة التى مات الأول فيها وإلا تحز رقبتة^(١).

وكما شدد المشرع الوضعى العقوبة على كل من قتل نفساً عمداً مع سبق لإصرار أو ترصده فجعل عقوبته الإعدام ، لحظ هذا الأمر من قبله المشرع الإسلامى فرأى أن القاتل قد يكون عاتياً ظالماً ويظهر قصده واضحاً جلياً خبيثاً دنيئاً ، كقتل الغيلة . وهو أن يضجيع المحبى عليه فيذبحه أو يقتله على أى وجه لأخذ ماله^(٢).

وفرضوا لذلك عقوبة خاصة أشد من العقوبة العامة للقتل : التى هى القصاص أو الدية أو العفو ففي هذه الحالة ليس لولى المقتول أن يعفو عن القاتل غيلة ويترك ذلك القاتل للسلطان ينفذ فيه ما يشاء من عقوبة . وهو رأى المالكية . كما قال مالك والليث : لا يقتل المؤمن بالكافر إلا أن يقتله غيلة .

وسأل محمد بن حزم فى كتابه المحلى :

هل للولى عفو فى قتل الغيلة أو الخرابة ؟ قال : اختلف الناس فى هذا فقالت طائفة : لا عفو فى ذلك للولى . عن أبى الزناد عن أبيه أنه قال : فى قتل الغيلة إذا أبلغ الإمام فليس لولى المقتول أن يعفو وليس للإمام أن يعفو وإنما هو حده من حدود الله^(٣).

(١) رأى الحنفية أن القصاص يستوفى بالسيف .

(٢) ورد فى ص ١١٦ جزء ٧ المنتقى شرح الموطأ : وأصحابنا يوردونه على وجهين : أحدهما القتل على وجه التحيل والخديعة . والثانى : على وجه القصد الذى لا يجوز عليه الخطأ .

(٣) انظر ص ٥١٨ و ٥١٩ المحلى جزء ١ وانظر ص ١٢٣ جزء ٧ المنتقى فيمن يعفو عن قاتله قبل قتله وأن ذلك جائز إلا فى قتل الغيلة .

(هـ) أما بالنسبة للمجرم العائد الذى يتكرر منه الإجرام فقد توافرت
النصوص على التشديد عليه .

فالسارق تقطع يده اليمنى فى السرقة الأولى وتقطع الرجل اليسرى فى
السرقة الثانية ولا يقطع بعد ذلك ولكنه يضمن السرقة ويعزر ويحبس حتى
يتوب إن ارتكب سرقات أخرى وهذا عند الحنفية .

وعند الشافعى الأطراف الأربعة هى محل للقطع فإن سرق مرة خامسة
عزر وهو رأى أحمد ومالك .

وعند عطاء وعمرو بن العاص وعبدالله بن عمر وعمر بن عبد العزيز
إن سرق الخامسة قتل .

وقد سبق الكلام على ذلك بتفصيل .

وفى شارب الخمر تواردت الروايات على أن شارب الخمر يقتل فى
الرابعة . عن الترمذى وأبى داود عن معاوية بن أبى سفيان رضى الله عنه
قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من شرب الخمر فاجلدوه فإن
عاد فى الرابعة فاقتلوه^(١) . ثم نسخ القتل .

وقد سبق الكلام على ذلك أيضاً .

٢ — تخفيف العقوبة :

يراعى المشرع دائماً ظروف الجانى فالسارق إذا كان فقيراً أو سرق
ليأكل لا تقطع يده بل يعاقب بعقوبات أخرى أخف كما أن الآثار وردت
عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يقطع إلا فيما زاد ثمنه على حده معين .

روى الترمذى وأبو داود والنسائى عن عبدالله بن عمرو بن العاص « أن
رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن الثمر المعلق ؟ فقال : من أصاب بفيه

(١) انظر مختلف روايات هذا الحديث ص ٣٣٢ وما بعدها فى نفس المرجع .

من ذى حاجة ، غير متخذ خبئة^(١) فلا شيء عليه^(٢).

كما روى عن البخارى ومسلم والترملى وأبى داود والنسائى وفى الموطأ عن عائشة قالت : لم تقطع يده سارق على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فى أدنى من ثمن المجن : « ترس أو حبقفة »^(٣) وكان كل واحد منهما ذا ثمن وفى رواية أخرى لا تقطع يده السارق إلا فى ربع دينار فصاعداً وعن أبى داود والنسائى عن عبد الله بن عباس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أول من قطع فى مجن قيمته دينار أو عشرة دراهم .

٣- وقف تنفيذ العقوبة :

وقد يصل الأمر أن يوقف تنفيذ العقوبة للأسباب التى سنوردها فيما بعد :

روى عن الإمام مالك فى الموطأ :

أن رقيقاً لحاطب سرقوا ناقة لرجل من مزينة فانتحروها . فرفع ذلك إلى عمر بن الخطاب فأمر عمر كثير بن الصلت أن يقطع أيديهم ثم قال عمر : أراك تجيعهم . ثم قال : والله لأغرمك غراماً يشق عليك ثم قال للمزنى : كم ثمن ناقتك ؟ فقال المزنى : قد كنت والله أمنعها من أربعائة درهم . فقال عمر : أعطه ثمانمائة درهم^(٤). وفى رواية قال عمر لعبد الرحمن بن حاطب : أما لولا أنى أظنكم تستعملونهم وتجيعونهم حتى لو وجدوا ما حرم الله لأكلوه لقطعتمهم ولكن والله إذ تركتهم لأغرمك غرامة توجعك .

ومن هذا الأثر نرى أن الفارق فهم من تشريع قطع اليد أنه عقوبة

(١) الخبئة : ما تحمله فى حضنك أو تحت إبطك . وقيل : هو أن تأخذه فى خبئة ثوبك وهو ذيله وأسفله .

(٢) انظر ص ٣١٩ جزء ٤ جامع الأصول .

(٣) المجن : هو ما يستتر به فى الحرب ، فإن كان من جلد وخشب وعقد فهو الترس وإن كان من جلد فقط فهو الحبقفة .

(٤) انظر ص ٢٢٠ جزء ٢ الموطأ « باب القضاء فى الضورارى والحريسة » .

رادعة لمن يرتكب هذه الجريمة من غير حاجة تلجئه إلى الاعتداء على مال الغير . وحين تبين له أن هؤلاء الغلظة اضطروا لما اجتروا بسبب ما نالهم من الجوع والحرمات . لم ير أن يمضى عليهم حدة السرقة^(١).

ولا قطع في عام السنة وهي زمان القحط لأن الضرورة تبيح تناول مال الغير بقليل الحاجة فيمنح ذلك وجوب القطع لما روى عن مكحول رضى الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : لا قطع في مجاعة مضطر ، وذكر عن الحسن عن رجل قال : رأيت رجلين مكشوفين ولهما فذهبت معهم إلى عمر رضى الله عنه فقال صاحب اللحم : كانت لنا ناقة عشراء ننظرها كما ينتظر الربيع فوجدت هذين قد اجتزراها . فقال عمر رضى الله عنه : هل يرضيك من ناقةك ناقتان عشراوان مربعتان ، فإذا لا نقطع في العلق ولا في عام السنة . وكان ذلك في عام السنة . والعشراء هي الحامل التي آتى عليها عشرة أشهر وقرب ولادها فهي أعز ما يكون عند أهلها ينتظرون الحصب والسعة بلبنها . ومعنى ذلك لا قطع في عام السنة للضرورة والمخخصة وقد كان عمر رضى الله عنه في عام السنة يضم إلى أهل كل بيت أهل بيت آخر ويقول : لن يهلك الناس على أنصاف بطونهم فكيف نأمر بالقطع فيه^(٢)؟

ثانياً — في التعزير :

إن ميدان التعزير ميدان واسع لتفريد العقاب عرفه المشرع الإسلامى قبل أن يهتدى إلى هذا المبدأ المشرع الوضعى .

وقد لاحظنا عند بحثنا للنصوص التي وردت في كتب الفقه عن التعزير الآتى :

١ — أنه أنواع : فتمه ما يكون بالتوبيخ وبالزجر بالكلام ، ومنه

(١) انظر ص ٦٩ تاريخ الفقه الإسلامى للدكتور محمد يوسف موسى جزء أول .
وقال يحيى : سمعت مالكا يقول : وليس على هذا العمل عندنا في تصعيف القيمة ولكن مضى أمر الناس عندنا على أنه إنما يفرم الرجل قيمة البعير والدابة يوم أخذها .
(٢) انظر ص ١٤٠ جزء ٩ المبسوط والعلق بكسر العين ، الكباسة . أى سباطة البلع .

ما يكون بالحبس ، ومنه ما يكون بالضرب ، ومنه ما يكون بالنفى عن الوطن ، ومنه ما يكون بالقتل ، ومنه ما يكون بإتلاف المال .

٢- أنه يناسب كل طائفة : فتأديب ذوى الهيئة من أهل الصيانة أخف من تأديب أهل البداء والسفاهة لقول النبي صلى الله عليه وسلم : « أقبلوا ذوى الهيئات عثراتهم إلا الحدود » ويكون تعزير من جل قدره بالإعراض عنه ، وتعزير من دونه بزجر الكلام ، وغاية الاستخفاف الذى لا قذف فيه ولا سب . ثم يعدل بمن دون ذلك إلى الحبس الذى ينزلون فيه على حسب رتبهم ، وبحسب هفواتهم ، فمنهم من يحبس يوماً ، ومنهم من يحبس أكثر منه إلى غير غاية مقدرة ، ثم يعدل بمن دون ذلك إلى النفى والإبعاد إذا تعدت ذنوبه إلى اجتلاب غيره إليها واستضراره بها .

٣- وأنه يردع الجانى دون أن يهلكه غالباً وفيه عظة للغير .

وبذلك يكون فيه مقومات العقوبة الخلدية فهو يترك للقاضى مجالاً واسعاً فى تقدير العقوبة ونوعها دون أن يهمل شخص الجانى، وهل هو من نوع المحرم بالمصادفة أم العريق فى الإجرام .

٤- يجوز للقاضى أن يضم الحبس إلى التعزير بالضرب إذا رأى فيه مصلحة وهذا لأنه يصلح تعزيراً ابتداء حتى جاز الاكتفاء به .

ويجب أن نعلم فى هذا الصدد أن المراد بالرفيع ذى الجاه من كان من أهل العلوم والآداب لا المال والقوة .

والمعتبر فى الدنى الجهل والجفاء والحماقة فمن كان من أهل الشر يثقل عليه بالأدب لينزجر وينزجر به غيره^(١) .

أنواع التعزير :

قد يعزر بالحبس ، وقد يعزر بالضرب ، وقد يعزر بتسويد الوجه

(١) انظر تبصرة الحكام لابن فرحون ص ٢٠٨ جزء ٢ .

وإركابه دابة مقلوباً ، كما روى عن عمر بن الخطاب رضى الله عنه أنه أمر بذلك في شاهد الزور فإن الكاذب سود الوجه فسود وجهه وقلب الحديث فقلب ركوبه .

وليس لأقل التعزير حد ؛ بل هو بكل ما فيه إيلاء للإنسان من قول أو فعل أو ترك فقد يعزر الرجل بوعظه وتوبيخه والإغلاظ له ، وقد يعزر الرجل بهجره وترك السلام حتى يتوب إذا كان ذلك هو المصلحة كما هجر النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه الثلاثة الذين خلفوا وهم كعب بن مالك ومرارة بن الربيع وهلال بن أمية تخلفوا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة تبوك فأمر باعتزالهم ثم صفح عنهم بعد نزول القرآن في قبول توبتهم . وقد يعزر بعزله عن ولايته كما كان النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه يعزرون بذلك ، وقد يعزر بترك استخدامه في جند المسلمين ، كالجندي المقاتل إذا فر عن الزحف فإن القرار من الزحف من الكبائر وترك استخدامه تعزير له ، وكذلك الأمير إذا فعل ما يستعظم فعزله من الإمارة تعزير له^(١).

الفصل بين الحد والتعزير :

أولاً : إن الحد مقدر شرعاً والتعزير غير مقدر شرعاً ، بل قد اتفقوا على علم تحديد أقله واختلفوا في تحديد أكثره .

فعند المالكية هو غير محدود بل بحسب الجناية والجاني والخفي عليه وفي تبصرة ابن فرحون قال المازري في بعض الفتاوى : وأما تحديد العقوبة فلا سبيل إليه عند أحد من أهل المذهب وقال في المعلم : ومذهب مالك أنه يميز في العقوبات فوق الحد وقال فيه أيضاً : وشهود المذهب أن يزداد على الحدود وقد أمر مالك بضرب رجل وجلد مع صبي قد ضمه إلى صلته فضربه أربعمائة فانيفخ ومات ولم يستعظم مالك ذلك .

(١) انظر ص ١٢١ ابن تيمية في الساسة الشرعية . وانظر قصة الثلاثة كاملة في سيرة

ابن هشام جزء ٢ ص ٣٢٢ طبعة سنة ١٩١٤ م .

وحجبتهم :

١ - إجماع الصحابة فإن معن بن زائدة زور كتاباً على عمر رضى الله عنه ونقش خاتماً مثل نقش خاتمه فجلبده مائة فشفع فيه قوم فقال : أذكرتمونى الطعن وكنت ناسياً فجلبده مائة أخرى ثم جلبده بعد ذلك مائة أخرى ولم يخالفه أحد فكان ذلك إجماعاً .

وفى التبصرة قال المازرى : وضرب عمر رضى الله عنه مئةً أكثر من الحد .
٢ - إن الأصل مساواة العقوبات للجنايات وقال أبو حنيفة : لا يجاوز بالتعزير أقل الحدود وهو أربعون حد العبد ، بل ينقص منه سوط ، وللشافعى فى ذلك قولان وفى التبصرة بقول أبى حنيفة قال الشافعى - وقال أيضاً لا يبلغ عشرين وفيها أيضاً ولم يزد أحمد بن حنبل فى العقوبات على العشرة .

واحتجوا بما فى الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « لا تجلدوا فوق عشر جلدات فى غير حد من حدود الله » وأجاب المالكية عنه بأجوبة منها .

(أ) أن لفظ الحدود فى لفظ الشرع ليس مقصوراً على الزنا وشبهه بل لفظ الحدود فى عرف الشرع متناول لكل مأمور به ومنهى عنه فالتعليق على هذا من جملة حدود الله والمراد بغير حدود الله فى الحديث جلد غير المكلفين كالصبيان والمجانين ، وعبرة المعلم كما فى التبصرة ، وتأول المالكية الحديث على أن المراد بقوله فى غير حد ، أى فى غير حق من حقوق الله تعالى وإن لم يكن من المعاصى المقدر حدودها لأن المعاصى كلها من حدود الله تعالى .

(ب) ومنها أن الحديث مقصور على زمنه عليه الصلاة والسلام لأنه كان يكفى الجانى منه هذا القدر كما فى المعلم - وهو محمول على

طباع السلف رضى الله عنهم . كما قال أنس : « إنكم لتأتون أموراً هي في أعينكم أدق من الشعر وإن كنسا لنعلها من الموبقات (١) » فكان يكفيهم قليل التعزير ، ثم تتابع الناس في المعاصي حتى زوروا خاتم عمر رضى الله عنه وهو معنى قول عمر بن عبد العزيز : تحدث للناس أقضية على قدر ما أحدثوا من الفجور ولم يرد رضى الله عنه نسخ حكم بل المجتهد فيه ينتقل له الاجتهاد لاختلاف الأسباب .

ثانياً : اتفق الفقهاء أن من واجب الأئمة إقامة الحدود وتنفيذها واختلفوا في التعزير .

رأى المالكية والحنفية :

فقال مالك وأبو حنيفة : إن كان التعزير لحق الله تعالى وجب كالحودود وتقديره موكل للإمام فإن غلب على ظنه أن توجيه قارص القول أجلى من الضرب فعل .

وإن كان لحق آدمى لم يجب .

وفى تبصرة ابن فرحون : فإن تجرد التعزير عن حق آدمى وانفرد به حق السلطة كان لولى الأمر مراعاة حكم الأصلح في العفو والتعزير وله التشفيع فيه .

روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « اشفعوا لى ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء » .

قال : فلو تعافى الحصان عن الذنب قبل الترافع إلى لى الأمر سقط حق الآدمى .

(١) رواه البخارى بهذا المعنى .

وفى حق الدولة والخلق والأدب وجهان : أظهرهما علم السقوط ، فله مراعاة الأصلح من الأمرين وفى الأصلح أنه لا يسقط التعزير بإسقاط ما وجب بسببه ولو نص على العفو والإسقاط . ويسقط بإسقاطه ضمناً كما إذا عفا مستحق الحد عن الحد قبل بلوغ الإمام إذ ليس للإمام التعزير والحالة هذه لا تدرأجه فى الحد الساقط . وقيل لا يسقط إذ وجوب التعزير المقترن بالحد لمجرد حق الدولة فلا ينبغى سقوطه بإسقاط الحد من حقوق الدولة . قال : فلو كان الحصان المتنازعان والدأً وولدأً فلا حق للولد فى تعزير والده ويختص تعزيره بحق الدولة فلولى الأمر فعل أحد الأمرين وتعزير الولد مشترك بين حقى الوالد والدولة .

رأى الشافعية :

وقال الشافعى : هو غير واجب على الإمام إن شاء أقامه وإن شاء تركه مطلقاً محتجاً بوجهين :

١ - ما فى الصحيح أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يعزر الأنصارى الذى قال له فى حق الزبير فى أمر السقى « أن كان ابن عمتك » يعنى فسامحه ويرد أصحاب الرأى المخالف أنه حق لرسول الله صلى الله عليه وسلم فجاز له تركه بخلاف حق الله تعالى لا يجوز له تركه كقولہ تعالى : « كونوا قوامين بالقسط » فإذا قسط فتجب إقامته .

٢ - أنه غير مقرر فلا يجب كضرب الأب والمعلم والزوج .

والرد على هذا أن غير المقرر قد يجب كنفقات الزوجات والأقارب ونصيب الإنسان فى بيت المال غير مقرر وهو واجب .

ثالثاً : إن الحدود وإن جرت على الأصل والقاعدة من اختلاف العقوبات باختلاف الجنایات من جهة أن الشارع جعل حد الزنا مائة وحد القذف ثمانين وحد السرقة القطع وحد الحرابة القتل إلا أنها جرت على خلاف الأصل المذكور فى مسائل منها :

- ١- أن المشرع سوى في الحلد بين سرقة دينار وسرقة ألف دينار .
 - ٢- أنه سوى في الحلد بين شارب قطرة من الخمر وشارب جرة مع اختلاف مفاصلها .
 - ٣- أنه جعل عقوبة الحر والعبد سواء مع أن حرمة الحر أعظم لجلالة مقداره بدليل رجم المحصن دون البكر لعظم مقداره مع أن العبد إنما ساوت الأحرار في السرقة والحراية لتعذر التجزئة بخلاف الجلاء .
 - ٤- أنه سوى بين الجرح البسيط السارى للنفس والعظيم في القصاص مع تفاوتهما .
 - ٥- أنه سوى بين قتل الرجل العالم الصالح التقى الشجاع البطل بالوضيع .
- وأما التعزير فهو على وفق الأصل المذكور أبداً فيختلف دائماً باختلاف الجنایات .
- قال ابن فرحون في التبصرة : ولا يختص بفعل معين ولا قول معين ونذكر من ذلك بعض ما وردت به السنة :
- (أ) أن رسول الله صلى الله عليه وسلم عزز الثلاثة الذين ذكرهم الله تعالى في القرآن الكريم بالهجر فهجروا خمسين يوماً لم يكلمهم أحد وقصبتهم مشهورة .
- (ب) أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه حلق رأس نصر بن حجاج ونفاه من المدينة لمسا تغزل النساء به في الأشعار ونخشي الفتنة بها .
- (ج) ما فعله صلى الله عليه وسلم بالعربيين .
- (د) أمره صلى الله عليه وسلم للمرأة التي لعنت ناقها أن تخلى سبيلها^(١)

(١) المشهور أن الأمر في هذه القصة فردى لم يعرف السبل به .

(هـ) أن أبا بكر رضى الله عنه استشار الصحابة في رجل ينكح كما تنكح النساء فأشار بحرقه بالنار فكتب أبو بكر بذلك إلى خالده ابن الوليد . ثم حرقهم عبدالله بن الزبير في خلافته ثم حرقهم هشام بن عبد الملك وهو رأى ابن حبيب ذكره في مختصر الواضحة .

(و) أن أبا بكر حرق جماعة من أهل الردة .

(ز) لإباحته صلى الله عليه وسلم كسر دنان الخمر وشق ظروفها .

إلى غير ذلك من المسائل المذكورة في كتب الفقه .

رابعاً : أن الحدود المقدرة لم توجد في الشرع إلا في معصية .

بخلاف التعزير فإنه تأديب يتبع المفساد وقد لا يصحبها العصيان في كثير من الصور كتأديب الصبيان والمجانين استصلاحاً لهم على عدم المعصية قيل : ومن هنا يبتل على الشافعي قوله في الحنفى : إذا شرب النبيذ مما لم يسكر أحده وأقبل شهادته أما حده فله فساد الحاصل من التوسل لإفساد العقل وأما قبول شهادته فلا لأنه لم يعص بنساء على صحة التقليد عنده . قال : والعقوبات تتبع المفساد لا المعاصي فلا تنافي بين عقوبته وقبول شهادته^(١).

خامساً : إن الحدود لا تسقط بحال بخلاف التعزير فإنه قد يسقط وإن قلنا بوجوبه قال إمام الحرمين^(٢) : إذا كان الجاني من الصبيان والمكلفين قد

(١) لنا رأى في ذلك أوضحناه في مؤلفنا العقوبة في الفقه الإسلامي الطبعة الثانية ص ١٧ وهو أن التعزير لا يكون إلا في معصية .

(٢) إمام الحرمين هو عبد الملك بن عبدالله بن يوسف بن محمد الجويني أبو المعالي الملقب بإمام الحرمين : أعلم المتأخرين من أصحاب الشافعي ولد في حوين من نواحي نيسابور سنة ٤١٩ هـ ورحل إلى بغداد فكة حيث جاور أربع سنين وذهب إلى المدينة فأتى ودرس وقد توفي سنة ٤٧٨ هـ .

جنى جنائية حقيرة والعقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعاً والعظيمة التي تؤثر فيه لا تصلح لهذه الجنائية سقط تأديبه مطلقاً .

أما العظيمة فللعلم موجبها وأما الحقيرة فللعلم تأثيرها .

قال ابن الشاط^(١) : وبين ضعف قول إمام الحرمين أن الجنائية الحقيرة تسقط عقوبتها بل بطلانه أن قوله العقوبة الصالحة لها لا تؤثر فيه ردعاً قول متناف من جهة أنه لا معنى لكون العقوبة صالحة للجنائية إلا أنها تؤثر فيها العادة الجارية ردعاً فإن كانت بحيث لا تؤثر ردعاً فليست بصالحة لها لهذا أمر لا خفاء به ولا إشكال .

سادساً : إن التعزير يسقط بالتوبة ما علم في ذلك خلاف والحدود لا تسقط بالتوبة عند البعض إلا في الحراية والردة فإنهما يسقط حدهما بالتوبة إجماعاً ، لقوله تعالى : « إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم » .

ولقوله تعالى : « قل للذين كفروا إن ينتهوا يغفر لهم ما قد سلف » .

ولا يقاس الزنا ونحوه من باقى المفاصد الموجبة للحد على هذا المجمع عليه فلا يقال مفسدة الكفر أعظم المفاصد والحراية أعظم مفسدة من الزنا . فإذا أثرت التوبة في سقوط هاتين المفسدتين العظيمتين فلأن تؤثر فيما دونهما من المفاصد بطريق الأولى . إذ المؤثر في سقوط الأعلى أولى أن يؤثر في

(١) ابن الشاط هو سراج الدين أبو القاسم قاسم بن عبد الله الأنصارى وله كتاب سعى إدرار الشروق على أنواء الفروق وهو مطبوع على هامش كتاب الفروق للإمام القزوينى وقال فى مقدمة كتابه - إني لما طالمت كتاب الإمام شهاب الدين أبى العباس أحمد أس إدرىس القزوينى المالكي المسمى بأنوار البروق فى أنواء الفروق ألقيته قد حشد فيه وحشر وطوى ونشر وسلك السهول والنجود وورد البحور والنفود . خلا أنه ما أسكل التصويب والتنقيب ولا استعمل التهذيب والترتب . فانتسب سميت ذينك الأمرين إلى الإخلال بواجبين واحتجب لامع روقه منها يحاجبين ، ولما كان الأول منهما فى مرتبة الضروريات والثانى فى درجة الحاجبات وضعت كتابي هذا لما اشتمل عليه من الصواب مصححاً . . .

سقوط الأدنى لأننا نقول القياس المذكور لا يصح أما بالنسبة للكفر فن
وجوه :

١- إن سقوط القتل في الكفر يرغب في الإسلام وكونه يبعث على
الردة مدفوع بأن الردة قليلة فاعتبر جنس الكفر وغالبه .

٢- إن الكفر يقع للشبهات فيكون فيه عذر في نظر الكافر ولا يؤثر
أحد أن يكفر لهواه بخلاف الزنا ونحوه فإنه لا يزنى أحد مثلاً إلا لهواه فناسب
التغليظ .

٣- إن الكفر لا يتكرر غالباً وجنایات الحدود تتكرر غالباً فلو
أسقطناها بالتوبة ذهبت مع تكررها وتجراً عليها الناس باتباع أهويتهم .

وأما بالنسبة للحراية فلأننا لا نسقطها بالتوبة إلا إذا لم تتحقق المفسدة
بالقتل أو أخذ المال . أما متى قتل قتل إلا أن يعفو الأولياء عن الدم وإذا
أخذ المال وجب الغرم وسقط الحد لأنه حد فيه تخيير بخلاف غيره فإنه
محتوم والمحتوم أكد من الخير فيه .

سابعاً : إن تخيير الإمام في نوع العقوبة يدخل في التعازير مطلقاً ولا
يدخل في الحدود إلا في الحراية في ثلاثة أنواع منها فقط - وتلك الثلاثة هي :
أحدها : ما في قول أقرب المسالك : وتعين قتله إن قتل .

وثانيها : ما في تبصرة ابن فرحون : إن طال أمره وأخذ المال ولم يقتل
يحد فقله قال مالك وابن القاسم في الموازية : يقتل ولا يختار الإمام فيه غير
القتل .

وثالثها : ما في التبصرة عن البايجي : قال أشهب في الذي أخذ ولم يقتل
ولم يأخذ المال : هذا الذي قال فيه مالك لو أخذ فيه بأيسر ذلك . قال عنه
ابن القاسم : أحب أن يجلد وينفى ويحبس حيث نفى .

والمراد بالتعزير هنا^(١) الواجب المطلق بمعنى الانتقال من واجب إلى واجب بشرط الاجتهاد المؤدى إلى ما يجب في حق الإمام مما أدت إليه المصلحة لا التعزير بمعنى الإباحة المطلقة إذ لا إباحة هنا البتة . ولا التعزير بمعنى الانتقال من واجب إلى واجب بهواه .

ثامناً : الحدود لا تختلف باختلاف أحوال فاعلمها .

أما التعزير فيختلف باختلاف الجاني والمحني عليه والجناية .

ورد في تبصرة ابن فرحون أن ابن قيم الجوزية قال : اتفق العلماء على أن التعزير مشروع في كل معصية ليس فيها حد بحسب الجناية في العظم والصغر ، وبحسب الجاني في الشر وعلمه ، وبحسب المحني عليه في الشرف وعلمه ، وفيها أيضاً أن التعازير تختلف بحسب اختلاف الذنوب وما يعلم من حال المعاقب من تجلده وصبره على سيرها أو ضعفه عن ذلك ، وانزجاره إذا عوقب بأقلها .

تاسعاً : إن الحدود لا تختلف باختلاف الأعصار والأمصار بخلاف التعزير فرب تعزير في عصر يكون إكراماً في عصر آخر ورب تعزير في بلد يكون إكراماً في بلد آخر كقلع الطيلسان كان بمصر تعزيراً وفي الشام إكراماً وككشف الرأس كان عند الأندلس ليس هواناً وبالعراق ومصر كان هواناً وأصبح اليوم عادة متبعة في مختلف الأقطار .

عاشراً : إن التعزير يتنوع إلى ما هو خالص حق الله تعالى كالجناية على كتاب الله وإلى حق العبد كالشتم ونحوه .

والحدود لا يتنوع منها حد بل الكال حق الله تعالى إلا القذف على خلاف

(١) انظر ص ١٤ من هذا الكتاب .

فيه . أما أنها تارة تكون حقاً لله تعالى وتارة تكون حقاً لآدى فلا يوجد ذلك البتة^(١).

التعزير بالقتل :

هل يجوز أن يصل التعزير إلى القتل هذه هي المشكلة الكبرى التي لا تزال قائمة ويختلف فيها الفقهاء .

فهل يجوز أن يقتل الإمام من لا يزول فسادُه إلا بالقتل في غير حد من حدود الله ؟

لا جدال في أنه ورد عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه لا يحل دم امرئ مسلم إلا بأحدى أحوال ثلاث : « كفر بعد إيمان وزنا بعد إحصان وقتل نفس بغير نفس » ومع ذلك فقد وردت أحاديث أخرى نص فيها على القتل في غير هذه الحالات الثلاث مثل : « من وجدتموه يعمل عمل قوم لوط فاقتلوه » . « من أتى بهيمة فاقتلوه » . و« قتل شارب الخمر إذا اعتاد ذلك وقتل السارق إذا اعتاد ذلك » .

ومدار البحث في هذا الموضوع هل يجوز القتل سياسة أى القتل للمصلحة العامة ؟

قال البعض إن التعزير بحسب المصلحة وعلى قدر الجريمة فيجهد فيه ولى الأمر فيجوز قتل الجاسوس المسلم إذا اقتضت المصلحة قتله وهذا قول مالك وبعض أصحاب أحمد وأفتى به ابن عقيل وقد ذكر بعض أصحاب الشافعى وأحمد نحو ذلك في قتل الداعية إلى البدعة كالتجهيم والرفض وإنكار القدر .

وقد قيل إن عمر بن عبد العزيز^(٢) قتل غيلان القدرى لأنه كان داعية إلى بدعته وكذلك قتل من لا يزول فسادُه إلا بالقتل وصرح به أصحاب أبى

(١) انظر ص ٢٠٨ جزء ٤ هذيب النروق عل هامش العروق لأقرانى .

(٢) انظر ص ١٢٤ الطرق الحكيمة لابن القيم طبعة سنة ١٩٦١ م .

حنيفة في قتل اللوطي إذا أكثر من ذلك تعزيراً وإن كان أبو حنيفة لا يوجب الحد في هذا ولا القصاص فيه وصاحبه بالخالفاته في المسألتين وهما مع جمهور الأمة .

والمنقول عن النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه رضى الله عنهم يؤيد القول الأول وهو القتل^(١) .

ومع ذلك نجد من الفقهاء من لا يجوز عقوبة القتل تعزيراً قال أبو يوسف :
حدثني سفيان بن عيينة عن محمد بن عبد الرحمن عن أمية قال :

لما قلم البعض على عمر رضى الله عنه عند فتح تستر سألهم : « هل من مغربة خبر ؟ » أى هل من خبر جديد غريب ؟ . قالوا نعم . رجل من المسلمين لحق بالمشركين فأخذناه ، قال فما صنعتم به ؟ قالوا قتلناه . قال : « أفلا أدخلتموه بيتاً وأغلقتم عليه باباً ، وأطعمتموه كل يوم رغيفاً واستبتموه ثلاثاً ، فإن تاب وإلا قتلتموه ؟ اللهم إني لم أشهد ولم آمر ولم أرض لاذ بلغني^(٢) » .

(١) انظر ص ٧٩ من السياسة الشرعية لابن تيمية « قالوا يجب على ولي الأمر أن يأمر بالصلوات المكتوبات جميع من يقدر على أمره ، ويقتل التارك عند جمهور المسلمين ، وكذلك يقاتل من ترك الزكاة والصيام وغيرها - وعلى استحلال ما كان من المحرمات الظاهرة المجمع عليها كترك الخمر والفساد في الأرض ونحو ذلك . فكل طائفة بمنعنة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة يجب جهادها حتى يكون الدين كله لله مائتفاق العلماء ، وإن كان التارك للصلاة واحداً فقد قيل إنه يعاقب بالضرب والحبس حتى يصل وجمهور العلماء على أنه يجب قتله إذا امتنع عن الصلاة بعد أن يستتاب فإن تاب وصلى ، وإلا قتل ، وهل يقتل كفراً أو حداً ؟ قولان » .

(٢) كتاب الخراج للفايز أبي يوسف . ومع ذلك فإننا نرى أن الاستدلال بما ورد عن عمر عند فتح تستر في غير محله لأن المرتد يستتاب قبل قتله فعمد قد عاب عليهم تسرعهم . وهذا الخبر لا يروى في باب التعزير ويجب أن تكون محله الحدود عند الكلام في حد الردة ، فاستدلال البعض به في باب التعزير في غير محله .

كما قال أبو يوسف : وسألت يا أمير المؤمنين عن الجواسيس يوجدون وهم من أهل اللمة أو أهل الحرب أو من المسلمين فإن كانوا من أهل الحرب أو من أهل اللمة ممن يؤدى الجزية من اليهود والنصارى والمجوس فاضرب أعناقهم وإن كانوا من أهل الإسلام معروفين فأوجعهم وأطال حبسهم حتى يحدثوا توبة^(١).

إجراءات الأمن والوقاية :

تعرف الشريعة أيضاً إجراءات الأمن والوقاية وأهم هذه الإجراءات التغريب . والتغريب هو النفى والإبعاد إلى مسافة تقصر فيها الصلاة لأن ما دون ذلك فى حكم الموضع الذى نفى منه^(٢).

فإن انقضت المدة فهو بالخيار بين الإقامة وبين العود إلى موضعه ، وإن رأى الإمام أن ينفيه إلى أبعد من مبدأ المسافة التى تقصر فيها الصلاة كان له ذلك لأن عمر بن الخطاب غرب إلى الشام ، وغرب عثمان إلى مصر ، ومدة التغريب سنة فإن رأى أن يزيد على سنة لم يجز لأن مدة السنة منصوص عليها والمسافة مجتهد فيها .

وحكى عن أبي هريرة عن على بن أبى طالب أنه قال : يغرب إلى حيث ينطلق عليه اسم الغربة وإن كان دون ما تقصر فيه الصلاة ، لأن القصد تقويمه بالغربة ، وذلك يحصل بدون ما تقصر فيه الصلاة .

(١) من الثابت أن الجاسوس المسلم يقتل إذا كان قصده الإضرار بالمسلمين وقتله فى هذه الحالة على سبيل التعزير (انظر ص ٧٥ وما بعدها من مؤلفتنا الجنائية الطبية الثانية) .

(٢) تقصر الصلاة الرباعية إلى النصف فى السفر الذى يزيد على ثمانين كيلو متراً بجزراً أو برّاً أو جواً : على الراحلة أو فى القطار أو السفينة أو الطائرة . فإذا نوى الإنسان الإقامة فى البلد أربعة أيام لا يقصر الصلاة وإن نوى الإقامة أقل من ذلك فإنه يقصر ، وإن لم ينو الإقامة وكان ينتظر فراغ عمله يقصر إلى أن ينتهى من عمله ولو أقام شهراً .

الجرائم المعاقب عليها بالتغريب :

١ - تغريب الزانى :

قال الرسول عليه الصلاة والسلام «خذلوا عني ، خذلوا عني ، قد جعل الله لمن سبيلا ، البكر بالبكر جلد مائة وتغريب عام والثيب بالثيب جلد مائة والرجم» والحديث رواه مسلم وأصحاب السنن عن عبادة بن الصامت ، وقال الترمذي حسن صحيح .

وإختلف في النفي :

فقال الحنفية هو حبسه حيث يرى الإمام وروى مثله عن إبراهيم وروى عن إبراهيم رواية أخرى وهو أن نفيه طلبه .

وقال مالك : ينفي إلى بلد آخر غير البلد الذي يستحق فيه العقوبة فيحبس هناك .

وقال مجاهد وغيره : هو أن يطلب الإمام توقيع الحد عليه حتى يخرج عن دار الإسلام .

ويحتج الطرف الآخر « المالكية والشافعية » :

١ - بالحديث المروى عن عبادة بن الصامت السابق ذكره .

٢ - بالحديث الذي رواه مالك عن ابن شهاب عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة بن مسعود عن أبي هريرة وزيد بن خالد الجهني أنهما أخبراه أن رجلين إختصما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال أحدهما : يا رسول الله إقض بيننا بكتاب الله . وقال الآخر وهو أفقههما : أجل يا رسول الله فاقض بيننا بكتاب الله وإئذن لي في أن أتكلم . فقال : تكلم . قال : إن إبنى كان عسيفاً : « أجيراً » على هذا فزنا بامراته . فأخبروني أن على إبنى الرجم فافتديت منه بمائة شاة وبجارية لي . ثم إني سألت أهل العلم فأخبروني أن ما على إبنى جلد مائة وتغريب عام وأخبروني إنما الرجم على امرأته فقال

رسول الله صلى الله عليه وسلم : أما والذي نفسي بيده لأقضين بينكما بكتاب الله . أما غنمك وجاريتك فرد عليك ، وجلده ابنه مائة وغربه عاماً . وأمر أنيسا الأسلمي أن يأتي امرأة الآخر فإن اعترفت رجمها فاعترفت فرجمها^(١) .

٣- ما ورد عن مالك عن نافع أن صفية بنت أبي عبيد أخبرته أن أبا بكر الصديق أتى برجل قد وقع على جارية بكر فأحبها ثم اعترف على نفسه بالزنا ولم يكن أحصن فأمر به أبو بكر فمجلد الحد ثم نفى إلى فذلك .

ومع ذلك فقد منع أبو حنيفة تغريب الزاني اكتفاءً بمجلده ، واحتج الحنفية على ذلك بقوله عز وجل « الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » والاستللال به من وجهين .

١- إن الله عز وجل أمر بمجلد الزانية والزاني ولم يذكر التغريب فن أوجهه فقد زاد على كتاب الله والزيادة عليه نسخ ولا يجوز نسخ النص بخبر الواحد .

٢- التغريب يعرض المتغريب للزنا لأنه ما دام في بلده يمتنع عن العشائر والمعارف حياء منهم وبالتغريب يزول هذا المعنى فيمخلو الداعي من الموانع فيقدم عليه .

وفعل الصحابة محمول على أنهم رأوا ذلك مصلحة على طريق التعزير : ألا ترى أنه روى عن سيدنا عمر رضي الله عنه أنه نفى رجلاً فلهحق بالروم فقال لا أنفى بعدها أبداً ، وعن سيدنا علي رضي الله عنه أنه قال كفى بالنفى فتنة فدل أن فعلهم كان على طريق التعزير ونحن نقول إن للإمام أن ينفي إن رأى المصلحة في التغريب ويكون النفي تعزيراً لا خدلاً .

وقال مالك في الموازية : ينفي من مصر إلى الحجاز ومن المدينة إلى فذلك وخير ، كذلك نفى عمر بن عبد العزيز من مصر إلى شعب^(٢) .

(١) انظر ص ١٣٦ جزء ٧ المنتقى شرح الموطأ .

(٢) الشعب بكسر الشين الطريق في الجبل والشعب بفتح الشين الحى العظيم الذى يضم

وقال ابن القاسم : وينفى من مصر إلى أسوان وإلى أدون منها وذلك بحيث يثبت له حكم الاغتراب ولا يبعد كل البعد بحيث لا يلزم منفعة أهله وماله وأجرة سفره عليه وإن لم يكن له فنى بيت المال .

ويكتب إلى وإلى البلد الذى يغرب إليه أن يقبض عليه ويحبسه سنة ، قال ابن القاسم فى الموازية : قال ابن حبيب عن مطرف : يورخ يوم سجنه ومعنى ذلك أن يتوصل إلى معرفة استيعابه العام^(١) .

كما اختلف فى تغريب المرأة ؛ فقال الشافعى والحنابلة : إنها تغرب كالرجل وقال المالكية وغيرهم لا تغرب لما روى أن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « إذا زنت الأمة فاجلدوها ثم إن زنت فاجلدوها ثم بيعوها ولو بضعفیر » . وهذا موضع تعلیم فاقضى أنه استوعب ما عليها . ومن جهة المعنى أن المرأة عورة وفى تغريبها تعريض لها لزوال الستر عنها^(٢) .

ورد فى المغنى :

ويغرب البكر الزانى حولا كاملا فإن عاد قبل مضى الحول أعيد تغريبه حتى يكمل الحول مسافراً ، ويغرب الرجل إلى مسافة القصر لأن ما دونها فى حكم الحضر بدليل أنه لا يثبت فى حقه أحكام المسافرين ولا يستباح شيئاً من رخصهم . فأما المرأة فإن خرج معها محرماً نفيت إلى مسافة القصر وإن لم يخرج معها محرماً فقد نقل عن أحمد أنها تغرب إلى دون مسافة القصر لتقرب من أهلها فيحفظوها^(٣) .

قبائل متعددة والشعب بفتح الشين أيضاً حتى من اليمن ويطلق الشعب على البعد والبعيد ولا ندرى ما المراد بالنعى إلى شعب .

(١) انظر ص ١٣٧ جزء ٧ المتقى شرح الموطأ للساحى .

(٢) انظر ص ١٣٨ نفس المرحم .

(٣) انظر ص ١٣٥ ، المعنى جزء ١٠ وانظر ص ١٦٢ العقوبة فى الفقه الإسلامى

الطبعة الثانية .

(ب) تغريب قاطع الطريق :

قال الله تعالى : « إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا أو يصلبوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض » .

وقد اختلف أهل التأويل في تفسير هذا إلى أربعة أقوال :
أحدها : أنه إبعادهم عن بلاد الإسلام إلى بلاد أخرى وهذا قول أنس ابن مالك والحسن وقتاده والزهري .
والثاني : أنه إخراجهم من مدينة إلى أخرى وهذا قول عمر بن عبد العزيز رحمه الله وسعيد بن جبير .

والثالث : أنه الحبس وهو قول أبي حنيفة ومالك .
والرابع : وهو أن يطلبوا لإقامة الحدود عليهم فيبعدوا وهذا قول ابن عباس والشافعي .

وقد قيل إنه لا ينفي إلا من لم يأخذ المال ولم يقتل وقال قوم بل الإمام مخير فيهم على الإطلاق سواء قتل أو لم يقتل أخذ المال أو لم يأخذه .

(ج) تغريب الخنث :

قال أحمد رحمه الله في الخنث في رواية المروزي :
« حكمه أن ينفي » . وقال في رواية اسحق وقد سئل عن التغريب في الخمر قال : لا « إلا في الزنا والخنث » ونفيه مقرر بما دون الحول وأو بيوم لثلا يصير مساوياً لتغريب الزنا .

(د) التغريب للمصلحة العامة :

يجوز للمشرع أن يفرض عقوبة التغريب على جرائم تمس المصلحة العامة خلاف ما ذكرناه من جرائم .

وقد نفى عمر بن الخطاب معن بن زائدة عنهما اصطنع خاتماً على نقش خاتم بيت المال وأخذ بهذه الوسيلة منه مالا ، وذلك بعد ما عاقبه بالضرب وحبسه .

الإعفاء من العقاب

مهرية السرقة :

من سرق من أبويه وإن عليا أو ولده وإن سفلى أو ذى رحم محرم منه^(١) لم يقطع .

وهو رأى الحنفية والجمهور وذلك لأن هذه الصلة تكون عادة معها سماحة في المال والإذن باللخول في الحرز حتى يعد كل واحد منهما بمنزلة الآخر . ولذا منعت شهادته شرعاً^(٢) .

وينخص سرقة الأب من مال الابن قوله عليه الصلاة والسلام : أنت ومالك لأبيك .

وقال مالك وبعض الفقهاء : يقطع بالسرقة من الأبوين لأنه لا حق له في مالهما ولذا يحسد بالزنا بجاريتهما ويقتل بقتلهما .

وقال أبو ثور وابن المنذر : يقطع الأب أيضاً في سرقة مال ابنه لظاهر الآية .

وقال الشافعي : يقطع في السرقة من غير قرابة الولاد .

فالشافعي ألحق غير الولاد بالقرابة البعيدة وألحقهم الحنفية بقرابة الولاد إذ في رأيهم أن الشرع ألحقهم بهم في إثبات الحرمة وافترض الوصل فلذا ألحقهم بهم في عدم القطع بالسرقة ووجوب النفقة ولأن الإذن بين هؤلاء

(١) هو الذى لو كان أحدهما رجلا والآخر امرأة لم يحز له أن يتزوجها من أجل الرحم الذى بينهما .

(٢) انظر ص ٢٣٩ فتح القدير جزء ٤ ، وانظر تفصيل رأى في القرطبي جزء ٦ ص ١٧٠ .

ثابت عادة للزيارة وصلة الرحم ولذا حل النظر منها إلى مواضع الزينة الظاهرة والباطنة .

وإن سرق الابن من أمه من الرضاغة قطع وهو قول أكثر الفقهاء ، وعن أبي يوسف لا يقطع لأنه يخلل عليها من غير استئذان وحشمة بخلاف الأخت من الرضاع لانعدام هذا المعنى فيها عادة^(١) . وإذا سرق أحد الزوجين من مال الآخر لم يقطع لوجود الإذن في الدخول فاحتل شرط الحرز .

وإن سرق أحد الزوجين من حرز الآخر خاص به لا يسكتان فيه فلا يقطع عند الحنفية خلافاً للشافعي في أحد أقواله .

وهذا قال مالك وأحمد ، وفي قول آخر كقول الحنفية وفي قول ثالث يقطع الرجل خاصة لأن للمرأة حقاً في ماله بالنفقة ، وحجتهم :

١ - أن بينهما سماحة في الأموال عادة فإنها لما بدلت نفسها وهى أنفس من المال كانت بأمال أسمع .

٢ - أن بينهما سبباً يوجب التوارث من غير حجب حرمان كالأولادين وفي موطأ مالك عن عمر أنه أتى بغلام سرق امرأة لامرأة سيده فقال : « ليس عليه شئ . خادمكم سرق متاعكم » . فإذا لم يقطع خادم الزوج فالزوج أولى .

جريمة القتل :

لا يقتل الرجل بابتة لقوله عليه الصلاة والسلام : لا يقاد الوالد بولده قال تاج الشريعة : قلت خص به عموم الكتاب لأنه لحقه الخصوص فإن المولى لا يقتص بعبده ولا بعبده ولده .

(١) وهذا رأى فيه نظر فقد قال رجل للنبي صلى الله عليه وسلم ما معناه : أأستأذن على أمى وليس لما غيرى فقال عليه الصلاة والسلام : أحب أن تراها عريانة ؟ ؟
ويتمدى هذا الحكم من الوالد إلى الجد مطلقاً وإلى الأم والجدات كذلك فإنهم أسباب لإحيائه فلا يحق أن يكون سبباً لاعتصامهم .

وذكر الإمام البزدوى : إن هذا حديث مشهور تلقته الأمة بالقبول
فصلح مخصماً أو ناسخاً حكم الكتاب .

قال قاضى زادة : الحق ما ذكره الإمام البزدوى لا ما قاله تاج الشريعة
من عند نفسه لأن حاصل ما قاله أن الكتاب فى حكم القصاص صار ممّا خص
منه البعض بعدم اختصاص المولى بعبد ولا بعبد ولده فصار ظنياً فبجاز
تخصيص قتل الوالد ولده من عموم الكتاب الدال على وجوب القصاص فى
القتل بالسنة ، ولو كانت من أخبار الآحاد ولكنه غير تام إذ قد تقرر فى
الأصول أن العام الذى خص منه البعض إنما يصير ظنياً إذا كان تخصيصه
بكلام مستقل موصول به .

وأما إذا كان البعض من العام مخرجاً بدليل مفصول عنه ، فيكون عموم
منسوخاً لا مخصصاً ويصير قطعياً فى الباقى . ولا شك أن ما يخرج قتل
المولى عبده أو عبده ولده عن آية القصاص ليس كلاماً موصولاً بها فلا ينافى
قطعيتها . فلا يجوز إخراج قتل الوالد ولده عنها بخبر واحد بل لا أقل من أن
يكون المخرج حديثاً مشهوراً كما عرف فى أصول الفقه فلا بد من المصير هنا
إلى ما ذكره الإمام البزدوى (١) .

والعلة فى أنه لا يقاد بولده لأنه سبب إحيائه فمن المحال أن يستحق له
افناؤه ولهذا لا يجوز له قتله وإن وجدته فى صف الأعداء مقاتلاً أو زانياً
وهو محصن .

وملاحظة القول :

١- قال الحنفية وأحمد والأوزاعى والشافعى : لا يقتل الوالد بولده
وعليه الدية فى ماله ، وسووا بين الأب والجد وروى ذلك عن عطاء ومجاهد
وقال الحسن بن صالح يقاد الجد بابن الابن وكان يجوز شهادة الجد لابن
ابنه ولا يجوز شهادة الأب لابنه .

(١) انظر ص ١٧٤ المذهب جزء ٢ وانظر ص ١٤١ جزء ٢ الميزان للشرافى .

وحجبتهم ؛ حديث عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده عن عمر قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : لا يقتل والد بولده . كما نهى النبي صلى الله عليه وسلم حنظلة بن أبي عامر الراهب عن قتل أبيه وكان مشركاً محارباً لله ولرسوله وكان مع قريش يقاتل النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد — فلو جاز للابن قتل أبيه في حال إكراه أو في الأحوال بملك حال من قاتل النبي عليه الصلاة والسلام وهو مشرك إذ لا يجوز أن يكون أحد أولى باستحقاق العقوبة والذم والقتل من هله حاله . فلما نهاه عليه السلام عن قتله في هذه الحالة علمنا أنه لا يستحق قتله بحال^(١).

٢ — وقال عثمان البتي : إذا قتل ابنه عمداً قتل به ، وقال مالك يقتل به وقد حكى عنه إذا ذبحه قتل به وإن حذفه بالسيف غير قاصد لقتله لم يقتل به والجد في ذلك كالآب .

كما اتفق الفقهاء على أن الابن إذا قتل أحد أبويه قتل به^(٢).

وقد ورد في أحكام القرآن للقرطبي :

قال مالك وابن ذافع وابن عبد الحكم : يقتل به . قال ابن المنذر : وبهذا نقول لظاهر الكتاب والسنة ، فأما ظاهر الكتاب فقوله تعالى : « كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد » والثابت عن رسول الله صلى الله عليه وسلم « المؤمنون تكافؤ دماؤهم » ولا نعلم خبراً ثابتاً يجب به استثناء الأب من جملة الآية ، وقد روينا فيه أخباراً غير ثابتة . وحكى الكيا الطبري عن عثمان البتي أنه يقتل الوالد بولده ؛ للعصمات في القصاص ، وروى مثل عن مالك ، ولعلمهما لا يقبلان أخبار الآحاد في مقابلة عمومات القرآن .

(١) انظر ص ١٦٩ ح ١ أول أحكام القرآن للحصاص ، وانظر ص ٥٢٢ جزء ثان أحكام القرآن للحصاص .

(٢) انظر ص ١٤١ الميزان ح ٢ .

قلت : لا خلاف في مذهب مالك أنه إذا قتل الرجل ابنه متعمداً مثل أن يضربه ويذبحه أو يبصره^(١) مما لا عذر له فيه ولا شبهة في ادعاء الخطأ - أنه يقتل به قولاً واحداً . فأما إن رماه بالسلاح أدباً أو حنقاً فقتله ، ففيه في المذهب قولان : يقتل به ، ولا يقتل ، وتغلظ الدية ، وبه قال جماعة العلماء .

ويقتل الأجنبي بمثل هذا .

وقال ابن العربي : « سمعت شيخنا فخر الإسلام الشاشي يقول في النظر : لا يقتل الأب بابنه ، لأن الأب كان سبب وجوده ، فكيف يكون هو سبب عدمه ؟ وهذا يبطل بما إذا زنا بابنته فإنه يرحم ، وكان سبب وجودها وتكون هي سبب عدمه ، ثم أي فقه تحت هذا ، ولم لا يكون سبب عدمه إذا عصى الله تعالى في ذلك . وقد أثر عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال : لا يقاد الوالد بولده ، وهو حديث باطل ، ومتعلقهم أن عمر ابن الخطاب رضى الله عنه قضى بالدية مغلظة في قاتل ابنه ولم ينكر أحد من الصحابة عليه فأخذ سائر الفقهاء رضى الله عنهم المسئلة مسجلة^(٢) وقالوا : لا يقتل الوالد بولده ، وأخذها مالك بحكمة مفصلة فقال : إنه لو حلفه بالسيف وهذه حالة محتملة لقصد القتل وعلمه ، وشفقة الأبوة شبهة منتصبة شاهدة بعدم القصد للقتل تسقط القود ، فإذا أضجعه كشف الغطاء عن قصده فالتحق بأصله » .

قال ابن المنذر : وكان مالك والشافعي وأحمد وإسحاق يقولون : إذا قتل الابن الأب قتل به^(٣) .

(١) كل ذي روح يؤتى حتى يقتل فقد قتل صبراً - وصبر الإنسان وعيره على القتل : أن يجلس ويرى حتى يموت .

(٢) مرسله مطلقة .

(٣) انظر ص ٢٥١ جزء ٢ أحكام القرآن للقرطبي .

جرمة القذف :

إن قذف الوالد ولده أو قذف الجلد ولد ولده لم يجب عليه الحد وقال أبو ثور : يجب عليه لعموم الآية والمذهب الأول لأنه عقوبة تجب لحق الآدمي فلم تجب للولد على الوالد كالقصاص^(١).

وقد حدث مالك عن زريق بن حكيم أن رجلاً يقال له مصباح استعان ابناً له فكأنه استبطأه فلما جاءه قال له يا زاني ، فاستعداني عليه فلما أردت أن أجلبده قال ابنه والله لئن جلدته لابوان على نفسي بالزنى فلما قال ذلك أشكل على أمره فكتبت فيه إلى عمر بن عبد العزيز وهو الوالي يومئذ أذكر له ذلك فكتبت إلى أن أجز عفوّه .

ورد في المنتقى شرح الباجي :

قول مصباح لابنه على وجه السب يا زاني قذف له يجب عليه من الحد ما يجب على القاذف . وقوله فاستعداني عليه فلما أردت أن أجلبده ، يقتضي أنه كان يرى أن الأب يجلبد لقذف ابنه بما يخصه من القذف وبه قال مالك وأصحابه ، إلا ما رواه ابن حبيب عن أصبغ ، أنه لا يحمد الأب له أصلاً وبه قال أبو حنيفة والشافعي .

ووجه قول مالك أن من يقتل به إذا أقر بأنه أراد قتله فإنه يحمد لقذفه إذا كان محصناً أصل ذلك الأجنبية . ووجه قول أصبغ يحتمل أن يكون مبنياً على قول أشهب لا يقتل الأب بابنه . فإذا قلنا يحمد الأب لابنه فإن ذلك يسقط عدالة الابن رواه ابن المواز قال : لأن الله تبارك وتعالى قال في كتابه ولا تقل لهما أف ولا تنهرهما وهذا يضربه^(٢).

(١) انظر ص ٢٧٢ المذهب جزء ٢ .

(٢) انظر ص ١٤٧ المنتقى جزء ٧ .

مراعاة مال الجاني عند تنفيذ العقوبة :

١- المريض :

يلاحظ الإمام حال المتهم فإن كان شيخاً كبيراً يجب أن يقتصر من الضرب على شماريخ أو درة أو نحو ذلك ويجوز أن يجمع الضرب أيضاً فيضربه مرة واحدة .

روى أنه اشتكى رجل من الأنصار حتى أضنى فعاد جلده على عظم فلخلت عليه جارية لبعضهم فهش لها فوق عليها فلما دخل عليه رجال قومه يعودونه أخبرهم بذلك وقال : استفتوا لي النبي صلى الله عليه وسلم فإني وقعت على جارية دخلت علي . فذكروا ذلك لرسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقالوا : ما رأينا أحداً به من الضر مثل الذي هو به . لو حملناه إليك لتفسخت عظامه . ما هو إلا جلد على عظم . فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم أن يأخذوا له شماريخ مائة شمراخ فيضربوه بها ضربة واحدة . وفي رواية قال فيه : فخذوا عثكالا فيه مائة شمراخ فاضربوه بها ضربة واحدة ففعلوا^(١) .

قال الجصاص :

« أما ضرب الزاني بشماريخ لم يجز إذا كان صحيحاً . ولو جمع أسواطاً فضربه بها وأصابه كل واحد منها وأعيد عليه ما وقع عليه من الأسواط وإن كانت مجتمعة فلا فرق بين حال الجمع والتفريق . أما في المرض فجائز أن يقتصر من الضرب على شماريخ أو درة أو نحو ذلك فيجوز أن يجمعه أيضاً ، فيضربه به ضربة » .

أما إذا كان المريض ينتظر شفاؤه ووجب عليه حد من الحدود في زنا أو شرب أو سرقة حيس حتى يبرأ لما روى عن رسول الله صلى الله عليه

(١) انظر ص ٤٧٢ أحكام القرآن للجصاص جزء ٣ .

وسلم أنه أمر علياً رضي الله عنه بإقامة حلد على أمة فرأى بها أثر الدم فرجع ولم يقمه عليها . ولم ينكر ذلك رسول الله صلى الله عليه وسلم .

ولأنما يحمل هذا على أن أثر الدم بها كان نفاساً لا حيضاً لأن الحائض بمنزلة الصحيحة في إقامة الحلد عليها والنفساء بمنزلة المريضة .

ولأنه لو أقام الحلد على المريض ربما ينضم ألم الجلد إلى ألم المرض فيؤدى إلى هلاك الجانى والحلد إنما يقام للزجر لا للإهلاك .

أما إذا كان المريض مريضاً مرضاً لا يرجى شفاؤه واستحكم ذلك المرض فالراجح أنه يقام عليه الحلد إذا لم يكن هذا الحلد رجماً .

أما الرجم فيقام من بادئ الأمر برغم المرض لأن الرجم مفروض فيه أنه عقوبة مهلكة فلا يمتنع إقامتها بسبب المرض^(١).

ويلحق بالمرض البرد الشديد أو الحر الشديد الذى يخاف أن يهلك فيه الجانى إذا أقيم عليه — فالإمام يحبس إلى أن يكشف البرد أو الحر .

وإن حبس الجانى إلى انقضاء الحر أو البرد فمات فى السجن فضمان المسروق دين فى تركته لأنه تعذر استيفاء القطع^(٢).

وردد فى المنتقى :

ولا يقطع السارق فى شدة البرد مما يكون القطع فيه حتماً ويقطع فى شدة الحر وليس بمتلف وإن كان فيه بعض الخوف رواه فى الموازية أشهب عن مالك . وقال ابن القاسم : أرى أن يؤخر فى الحر إذا خيف فيه ما يخاف فى شدة البرد وأما المرض المخوف فلا يقطع فيه ولا يجلبه الحلد ولا نكال^(٣) .

(١) انظر ص ١٠١ جزء ٩ المبسوط ، وانظر ص ١٣٧ جزء ٤ فتح القدير .

(٢) انظر ص ١٨٥ جزء ٩ المبسوط .

(٣) انظر ص ١٦٨ جزء ٧ المنتقى شرح الباجي .

ورد في المغني :

والمريض على ضربين :

أحدهما : يرجى برؤه فقال أصحابنا « أى الحنابلة » يقام عليه الحد ولا يؤخر كما قال أبو بكر في النفساء ، وهذا قول إسحق وأبي ثور لأن عمر رضى الله عنه أقام الحد على قدامة بن مظعون في مرضه ولم يؤخره وانتشر ذلك في الصحابة فلم ينكروه . فكان إجماعاً ولأن الحد واجب فلا يؤخر ما أوجبه الله بغير حجة . قال القاضي : وظاهر قول الخرقى : تأخيرهُ لقوله فيمن يجب عليه الحد ؛ وهو صحيح عاقل ، وهذا قول أبي حنيفة ومالك والشافعي لحديث على رضى الله عنه في التي هى حديثه عهد بنفاس وما ذكرناه من المغنى . وأما حديث عمر في جلد قدامة فإنه يحتمل أنه كان مريضاً مرضاً خفيفاً لا يمنع من إقامة الحد على الكمال ولهذا لم ينقل عنه أنه خفف عنه في السوط وإنما اختار له سوطاً وسطاً كالذى يضرب به الصحيح ثم إن فعل النبي صلى الله عليه وسلم يقسم على فعل عمر مع أنه اختار على وفعله وكذلك الحكم في تأخيرهُ لأجل الحر والبرد المفرط .

والضرب الثانى : المريض الذى لا يرجى برؤه فهذا يقام عايه في الحال ولا يؤخر ، بسوط يؤمن معه التلف كالقضيب الصغير وشراخ النخل فإن خيف عليه من ذلك جمع ضغث فيه مائة شراخ فضرب به ضربة واحدة وبهذا قال الشافعي . وأنكر مالك هذا وقال : قد قال الله تعالى « فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة » وهذا جلده واحدة .

ويرد الحنفية على الإمام مالك بقولهم : يجوز أن يقام ذلك في حال العذر مقام مائة كما قال الله تعالى في حق أيوب « وخذ يديك ضغثاً فاضرب به ولا تحنث » وهذا أولى من ترك حده بالكلية أو قتله عما لا يوجب القتل^(١) .

(١) انظر ص ١٤١ المغني جزء ١٠ .

وهذا الخلاف في التفاصيل : أما عند مالك الكبر والهرم والضعف عن حمل الحد فقد قال

ولابن حزم رأى في هذا الشأن قال :

« المريض إذا أصاب حلداً من زنا أو قذف أو خمر لا بد فيه من أحد أمرين لا ثالث لهما إما أن يعجل له الحلد وإما أن يؤخر عنه فإن قالوا « يؤخر » قلنا لهم : « إلى متى ؟ » فإن قالوا « إلى أن يصبح » قلنا لهم « ليس لهذا أمد محدود وقد تتعجل الصحة وقد تبطل عنه . وقد لا يبرأ فهذا تعطيل للحدود » وهذا لا يحل أصلاً لأنه خلاف أمر الله تعالى في إقامة الحدود فلم يبق إلا تعجيل الحلد كما قلنا .

ويؤكد ذلك قول الله تعالى : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم » . فصيح أن الواجب أن يجلد كل واحد على حسب وسعه الذي كلفه الله تعالى أن يصبر له ، فن ضعف جلدًا بجمد بشمراخ فيه مائة عثكول جملة واحدة أو فيه ثمانون عثكالا كذلك . ويجلد في الخمر إن اشتد ضعفه بطرف ثوب على حسب طاقة كل أحد ولا مزيد ، وبهذا نقول ونقطع أنه الحق » .

٢ - المرأة الحامل :

إن كانت المرأة المطلوب توقيع عقوبة الجلد أو الرجم حبلى حبست حتى تلد لحديث الغامدية . فإنها لما أقرت أن بها حبلا من الزنا قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اذهبي حتى تضعي حملك ولحديث معاذ رضي الله عنه حين هم برجم المغنية : إن يكن لك عليها سبيل فلا سبيل لك على ما في بطنها وهو المعنى لأن ما في بطنها نفس محترمة فإن المخلوق من ماء الزنا له من الحرمة والعهد ما لغيره ولم يوجد منه جنابة . ولو رجمت كان فيه إتلاف الولد . ولو تركت هربت وليس للإمام أن يضيع الحلد بعد ما ثبت عنده ببينة فيحبسها حتى تلد . ثم إن كان حلد الرجم رجما لأن إتلافها مستحق وإنما تؤخر حتى الولد وقد انفصل الولد عنها وإن كان حلد الجلد تؤخر إلى

مالك : يجلد ولا يؤخر إذ ليس لإفاتهم وقت يؤخرون إليه .

انظر ص ١٤٧ جزء ٣ المنتقى .

أن تتعافى من نفاسها لأن النفساء في حكم المريضة والحدود فيها دون النفس لا تقام في حالة المرض . ولأنه إذا انضم ألم الجلالة إلى ألم الولادة ربما يؤدي إلى الإلتلاف وهو غير مستحق في هذه الحالة فتؤخر إلى أن تتعافى من نفاسها .

روى مسلم وأبو داود عن بريدة قال :

إن معاذ بن مالك الأسلمي أتى النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال : يا رسول الله ، إني قد ظلمت نفسي وزنيت ، وإني أريد أن تطهرني ، فردّه . فلما كان من الغد أتاه . فقال : يا رسول الله ، إني قد زنيت ، فردّه الثانية ، فأرسل رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى قومه . فقال : تعلمون بعقله بأساً ؟ تنكرون منه شيئاً ؟ قالوا : ما نعلمه إلا وفي العقل من صالحينا فيما نرى . فأتاه الثالثة ، فأرسل إليهم أيضاً . فسأل عنه ؟ فأخبروه أنه لا بأس به ، ولا بعقله . فلما كان الرابعة حفر له حفرة ، ثم أمر به فرجم .

وقال : فجاءت الغامدية فقالت : يا رسول الله ، إني قد زنيت فطهرني . وأنه ردها . فلما كان من الغد ، قالت : يا رسول الله لم تردني ؟ لعلك أن تردني كما رددت معزاً ، والله إني لحبلى . قال : أما لا ، فاذهي حتى تلدى . فلما ولدت أتنه بالصبي في خرقة . قالت : هذا قد ولدته . قال : فاذهي فأرضعيه حتى تفطمي . فلما فطمته أتنه بالصبي في يده كسرة خبز فقالت : هذا يا نبي الله قد فطمته ، وقد أكل الطعام . فدفع الصبي إلى رجل من المسلمين . ثم أمر بها فحفر لها إلى صدرها وأمر الناس فرجموها ، فيقبل خالده بن الوليد بحجر فرمى رأسها ، فتنضج اللحم على وجه خالده^(١) ، فسبحا . فسمع نبي الله صلى الله عليه وسلم سبه إياها . فقال : مهلا يا خالده فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبة لو تابها صاحب مكس لغفر له . ثم أمر بها فصلى عليها ودفنت .

(١) تنضج : ترشش وانصب . انظر ص ٢٨٠ جزء ٤ جامع الأصول من أحاديث الرسول .

وإن شهد الشهود على المرأة بالزنا وحكم عليها بالرجم فمجرد ادعائها بالحمل لا يستتبع تأجيل تنفيذ العقوبة ولا يكون قولها حجة في ذلك . ولكن القاضي يعرضها على النساء الخبيرات في هذا الأمر .

ورد في المبسوط : « فلن شهدوا عليها بالزنا فادعت أنها حبات فمجرد قولها لا يكون حجة فما يؤخر الحلد عنها كما لا يكون حجة في السقوط ولكن القاضي يريها النساء لأن هذا شيء يطلع عليه النساء وما يشكل على القاضي فلنما يرجع فيه إلى من له بصر في هذا الباب كما في قيم المتلفات .

والأصل في ذلك قوله تعالى : « فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون » فلن قلن هي حبل جسدنا إلى سنتين فلن لم تلد رجوعها للتيقن بكلهن فلن الولد لا يبقى أكثر من سنتين^(١).

وقد قال بعض الفقهاء إن المرأة بعد ولادتها ووجده لابنها ما يسترضع له به أو كان له من يرضعه أقيم عليها الحلد ولا تؤخر حتى تغسل من نفاسها قال محمد : وهذا في القتل والرجم .

وحكى ابن مزين عن أصبغ عن ابن القاسم : وكذلك كل حلد يكون فيه القتل فإنه يستعجل بالمريض ولا ينتظر إفاقته^(٢).

٣ — فقد أحد الأطراف أو بعضها :

القاعدة الشرعية أن السارق تقطع يده اليمنى إذا ثبتت عليه جريمة السرقة^(٣). فإن كان السارق أشل اليد اليمنى ، واليد اليسرى صحيحة قطعت

(١) انظر ص ٧٣ جزء ٩ المبسوط ، وفي الموازية في المشهود عليها بزنى أو شرب خمر أو قذف أو قصاص بأنها حامل لا يعجل عليها الإمام حتى يتبين أمرها فإن كانت حاملا تركت حتى تضع .

انظر ص ١٣٦ جزء ٧ المنتقى .

(٢) انظر ص ١٣٦ جزء ٧ المنتقى .

(٣) يجعل الله حد السرقة قطع اليد لتناول المال ولم يجعل حد الزنى قطع الذكر مع وقوع الفاحشة به لثلاثة مائة .

اليدى لأن اليدى لو كانت صحيحة وجب قطعها بسبب السرقة فإذا كانت شلاء أولى .

وهذا بخلاف ما إذا كانت يده اليسرى شلاء فإنه لا تقطع يده اليمنى لأن شرط استيفاء القطع أن لا يكون مفوتاً لمنفعة الجنس ، وفي قطع اليمنى إذا كانت اليسرى شلاء تفويت منفعة البطش وإذا كانت اليسرى صحيحة فليس في قطع اليمنى تفويت منفعة البطش ولا تقطع الرجل اليسرى أيضاً لأن فيه تفويت منفعة المشى فإن اليد اليسرى إذا كانت شلاء فقطعت رجله اليسرى لا يمكنه المشى بعضى بخلاف ما إذا كانت يده اليسرى صحيحة .

فإن قيل : التفويت لا يكون باستيفاء اليد اليمنى بل بالشال في اليسرى قلنا : لا كذلك فالحكم إذا كان ثابتاً بعلّة ذات وصفين يحال به على آخرهما وجوداً وآخرهما قطع اليد اليمنى ههنا فكان التفويت مضافاً إليه . وكذلك إذا كانت رجله اليمنى شلاء لم تقطع يده اليمنى ولا رجله اليسرى لأن فيه تفويت منفعة الجنس وهو المشى فإنه لا يمكنه المشى بعده بعضى . فإن كانت رجله اليسرى شلاء فقطعت يده اليمنى لأنه ليس فيه تفويت فإنه يمكن من المشى بعضى إذا كانت يده اليسرى صحيحة^(١) .

وإذا كانت أصبعان من اليسرى مقطوعتين لم تقطع يده اليمنى في السرقة الأولى لأن قطع الأصبعين ينقص من البطش باليد اليسرى أو يفوت بمنزلة الشلل فقطع اليد اليمنى بعد ذلك يكون تفويتاً لمنفعة الجنس .

١ - أحدها : أن السارق مثل يده التي قطعت فإن انزجر بها إعتاض بالثانية . وليس للزنى مثل ذكره إذا قطع فلم يمتنع بغيره لو انزجر بقطعه .

٢ - الثاني : أن الحد زجر للمحدود وغيره ، وقطع اليد في السرقة ظاهر . وقطع الذكر في الزنى باطل .

٣ - الثالث : أن قطع الذكر فيه إبطال للنسل وليس في قطع اليد إبطاله .

انظر ص ١٧٥ جزء ٦ القرطبي .

(١) انظر ص ١٧٥ جزء ٩ الميسوط .

وكذلك إن كانت الإبهام وحدها مقطوعة لأن منفعة البطش منها تفوت بقطعها كما تفوت بالشلل .

وإذا كانت أصبع واحدة سواها مقطوعة قطعت اليد اليمنى لأن قطع الأصبع الواحدة سوى الإبهام لا يفوت منفعة البطش من اليسرى فقطع اليد اليمنى في هذه الحالة لا يفوت عليه منفعة البطش .

وإن كانت رجله اليمنى مقطوعة الأصابع فإن كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وإن كان لا يستطيع أن يمشى عليها لم تقطع وكذلك إن كان المقطوع من رجله اليسرى أصبعين لأن فيه تفويت منفعة المشي (١).

وقد ورد في كتب المالكية عن هذا :

« إن الشرع قرر أنه إنما تقطع في السرقة أي إن كانت يده سالمين فمن كانت يمينه ناقصة الأصابع أو أصبعين لم تقطع قاله في الموازية ابن القاسم وأشهب .

قال القاضي أبو محمد : لأن بقاء أكثر الأصابع يبقى معه أكثر المنافع وبقاء الأكثر كبقاء الجميع وذهاب أكثرها يذهب معه أكثر المنافع فكان كذهاب الجميع .

وإن كانت يده اليمنى شلاء ففي الموازية إن كان الشلل يميناً لا يقتصر منها . ولو أخطأ الذي قطعه فقطع يده اليسرى أولاً فقد قال مالك يجوز ذلك عنه . فإن سرق ثانية فقد قال ابن القاسم في الزنية تقطع رجله اليمنى وروى يحيى بن يحيى عن ابن نافع تقطع رجله اليسرى واحتج عيسى بقول ابن القاسم أنه لما أجزأه قطع اليسرى أول مرة كان ذلك بمنزلة أن يكون القطع تعلق بها أولاً وشرعت المخالفة في المرة الثانية فلزم أن تقطع رجله

(١) انظر ص ١٧٧ جزء ٩ الموسط .

البنى . واحتج ابن نافع بقوله بأن قطع اليسرى أولاً إنما كان على وجه الخطأ فلا ينبغي أن يعتمد الواقعة الخطأ في القطع الثانى .

وإذا علمت اليد اليسرى بشلل أو كان خلق بغير يمينى فقد روى ابن وهب عن مالك ينقل القطع إلى رجله اليسرى وبه قال ابن القاسم ثم قال مالك : أمحها . ثم قال : تقطع يده اليسرى وبه قال ابن القاسم وأشهب وأصبغ .

وجه القول الأول أن هذا سرق ولا يمينى له فوجب أن تقطع رجله اليسرى كما لو قطعت يده اليمنى فى سرقة .

وجه القول الثانى أن هذا قطع تعلق بالسارق أول مرة فوجب أن يتعلق بيده كما لو كانت له يمين^(١) .

٤ - تأخير الحد لمصلحة راجحة ، إما من حاجة المسلمين للمطلوب حده أو من خوف ارتداده ولخوفه بالكفار .

قال علقمة : كنا فى جيش فى أرض الروم ، ومعنا حذيفة بن اليمان ، وعلينا الوليد بن عقبة ، فشرب الخمر ، فأردنا أن نحدّه ، فقال حذيفة : أتحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمعوا فيكم ؟ وأتى سعد بن أبى وقاص بأبى محجن يوم القادسية وقد شرب الخمر ، فأمر به إلى القيد ، فلما التقى الناس قال أبو محجن :

كفى حزناً أن تطرد الحيل بالقنا وأترك مشدوداً على وثاقها فقال لابنة حفصة امرأة سعد : اطلقينى ولك والله على إن سلمنى الله أن أرجع حتى أضع رجلى فى القيد ، فإن قتلت استرحمت منى ، قال : فحلته حتى التقى الناس وكانت بسعد جراحة فلم يخرج يومئذ إلى الناس ، قال : وصعدوا به فوق العذيب ينظر إلى للناس ، واستعمل على الحيل نخاله بن

(١) انظر ص ١٦٧ جزء ٧ الباجى .

عرفطة ، فوثب أبو محجن على فرس سعد يقال لها البقاء ، ثم أخذ رماً ثم نخرج فجعل لا يحمل على ناحية من العدو إلا هزمهم ، وجعل الناس يقولون : هذا ملك لما يروونه يصنع ، وجعل سعد يقول : الصبر صبر البلقاء ، والظفر ظفر أبي محجن ، وأبو محجن في القيد ، فلما هزم العدو رجع أبو محجن حتى وضع رجله في القيد ، فأخبرت ابنة حفصة سعداً بما كان من أمره ، فقال سعد : لا والله لا أضرب اليوم رجلاً أبلى للمسلمين ما أبلاهم فخلى سبيله ، فقال أبو محجن : قد كنت أشربها إذ يقام على الحد وأطهر منها ، فأما إذ بهرجتني فوالله لا أشربها أبداً ، وقوله « إذ بهرجتني » أي أهدرتني باسقاط الحد عنى (١) .

الضرب في الحد والتعزير :

وأشد الضرب ضرب التعزير لأنه جرى فيه التخفيف من حيث الحد فلا يخفف من حيث الوصف كيلا يؤدي إلى فوات المقصود وهو الانزجار ثم حد الزنا لأنه ثابت بالكتاب ، وحد الشرب ثابت بقول الصحابة ثم القذف وأخر حد القذف لأن حد القذف جرى فيه تغليظ من حيث رد الشهادة فتخفيف الضرب لا يؤدي إلى فوات المقصود ولأن الشارب قلما ينحو من القذف فيكون جامعاً بين الجنائين وإليه أشار على رضى الله عنه بقوله وإذا هذى افترى فيغلظ عليه الحد (٢) .

وعند أحمد أشد الضرب حد الزنا ثم حد القذف ثم التعزير .

وقال مالك والليث الكل سواء لأن المقصود من الكل واحد وبه قال الشافعي (٣) .

(١) انظر ص ١٨ جزء ٣ أعلام الموقعين .

(٢) انظر الزيلعي جزء ٣ .

(٣) انظر ص ٢١٧ جزء ٤ فتح القدير ، وانظر ص ١٤٢ جزء ٧ المنتقى .

وقد اختلف الفقهاء في المراد بالشدة .

قال بعضهم : أريد بالشدة من حيث الجمع وهي أن تجمع ضربات فيه على عضو واحد ولا تفرق بخلاف الحدود .

وقال بعضهم : المراد منها الشدة في نفس الضرب وهو الإيلام وكان كذلك لوجهين :

أحدهما : أنه شرع للزجر المحض ليس فيه معنى تكفير الذنب بخلاف الحدود فإن معنى الزجر فيها يشوبه معنى التكفير للذنب قال عليه الصلاة والسلام : « الحدود كفارات لأهلها » . فإذا تمحض التعزير للزجر فلا شك أن الأشد أزجر فكان في تحصيل ما شرع له أبلغ .

والثاني : أنه قد نقص عن عدد الضربات فيه فلو لم يشدد في الضرب لا يحصل المقصود منه وهو الزجر^(١) . وهو رأى الحنفية .

وقد قال ابن حزم في ذلك :

إن لضرب الحدود قسراً لا يتجاوزه وقدراً لا ينحط عنه بنص القرآن فطلبنا ذلك فوجدنا أدنى أقداره أن يؤلم فما نقص عن الألم فليس من أقداره وهذا ما لا خلاف فيه من أحد وكان أعلى أقداره نهاية الألم في الزنا مع السلامة من كل ما ذكرنا ثم الحطيطة من الألم على حسب ما وصفنا فأما المنع من كل ما ذكرنا فلقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : إن دمائكم وأموالكم وأعراضكم وأبشاركم عليكم حرام ، فحرمت إسالة الدم نصاً إذ هرق الدم حرام إلا ما أباحه نص أو إجماع ولا نص ولا إجماع على إباحة إسالة الدم في شيء من الحدود ، نعم ولا عن أحد من التابعين وأما تعفن اللحم فقد نص رسول الله صلى الله عليه وسلم على تحريم البشرة فلا يحل منها إلا ما أحله نص أو إجماع وإنما صح النص والإجماع على إباحتها الألم فقط . وأما كسر العظام فلا يقول بإباحته في ضرب الحدود أحد من الأمة بلا شك .

(١) انظر من ٦٤ البدائع جزء ٧ .

وعند المالكية يجرد الرجل في الحدود كلها ويترك على المرأة ما يسترها ولا يقبها الضرب .

وقال أبو حنيفة والشافعي لا يجرد في حد القذف .

وحجة المالكية قوله تعالى : « فاجلدوهم ^١انين جملة » . وهذا يقتضى مباشرتهم بالضرب قاله القاضى أبو محمد ، ومن جهة المعنى أن حد القذف معتبر من الحدود فوجب إعراء الرجل فيه كعحد الزنا .

والجلد إنما يكون في الظهر خلافاً لأبي حنيفة والشافعي ففي قولها يضرب سائر الاعضاء ويتقى الوجه والفرج . وزاد أبو حنيفة الرأس .

وحجة المالكية أن الغرض من الحد ليس إتلاف الأعضاء ومنها ما يخاف إفساده بالضرب فيه وأن الظهر هو محل الضرب ^(١) .

وقد قال الجصاص في ذلك :

« إنما قالوا إن التعزير أشد الضرب ، وأرادوا بذلك أنه جائز للإمام أن يزيد في شدة الضرب للإيلاء على جهة الزجر والردع إذ لا يمكنه فيه بلوغ الحد ولم يعنوا بذلك أنه لا محالة أشد الضرب لأنه موكل إلى رأى الإمام واجتهاده . ولو رأى أن يقتصر من الضرب في التعزير على الحبس إذا كان ذا مروءة وكان ذلك الفعل منه زلة ، جاز له أن يتجافى عنه ولا يعزره ، فعلمت أن مرادهم بقولهم التعزير أشد الضرب إنما هو إذا رأى الإمام ذلك للزجر والردع فعل ^(٢) » .

نستنبط من كلام الجصاص أن التعزير بالضرب كما يتفاوت في مقداره بحسب ما يترأى للإمام يتفاوت في شدته بحسب ما يترأى له أيضاً فهو بذلك عقوبة تتمثل فيها الفردية بأجل ماعانها .

(١) انظر ص ١٤٢ المنتقى للباجي جزء ٧ .

(٢) انظر ص ٣٢٠ جزء ٣ الجصاص .

الفصل الخامس

نظرية التمسك

في الفقه الوضعي :

تنقضي الدعوى الجنائية بمضي المدة ويعلمون ذلك بعلم توافر المصلحة في العقاب بعد أن مضت مدة على ارتكاب الجريمة نسبت فيها كما أنه يصعب إثباتها أو استحيل في بعض الأحيان .

ويرى البعض أن هذه الاعتبارات نظرية وهذا مما حلل بالمشرع الإنجليزي إلى علم الأخلة بنظرية التقادم .

وقد نصت المادة ١٥ من قانون الإجراءات الجنائية على سقوط الدعوى الجنائية في مواد الجنائيات بمضي عشر سنين من يوم وقوع الجريمة ، وفي مواد الجنح بمضي ثلاث سنين وفي مواد المخالفات بمضي سنة ما لم ينص على خلاف ذلك .

وكما تنقضي الدعوى الجنائية بمضي المدة تنقضي العقوبة أيضاً بمضي المدة إلا أن مدة السقوط في الدعوى أقصر منها في العقوبة وتعليل ذلك أن الحكم الصادر بالإدانة يترك لدى الجمهور أثراً يطول أمدته . أما الجريمة فأسرع إلى النسيان .

وقد نصت المادة ٥٢٨ من قانون الإجراءات الجنائية على :
تسقط العقوبة المحكوم بها في جنابة بمضي عشرين سنة ميلادية إلا عقوبة الإعدام فإنها تسقط بمضي ثلاثين سنة .

(١) انظر ص ٩١ شرح قانون الإجراءات الجنائية للدكتور محمود محمود مصطفى .

وتسقط العقوبة المحكوم بها في جنة بئى خمس سنين .
وتسقط العقوبة المحكوم بها فى مخالفة بئى سنتين .

فى الفقه الإسلامى :

تتقادم أيضاً الجريمة فى الشريعة الإسلامية كما تتقادم العقوبة عليها
ونتكلم عن تقادم الجريمة ثم عن تقادم العقوبة .

تقادم الجريمة

اختلف الفقهاء فى تقادم الجريمة وفرقوا فيه بين الشهادة على الجريمة
أو الإقرار بها إلى أربعة مذاهب :

١ - مذهب أبى حنيفة وأبى يوسف رد الشهادة بالجريمة القديمة وقبول
الإقرار بها فيما سوى جريمة شرب الخمر .

وسجدة أبى حنيفة أن الشهادة بعد التقادم شهادة متهم ، وشهادة المتهم
مردودة للأسباب الآتية :

(أ) لقوله صلى الله عليه وسلم : لا تقبل شهادة خصم ولا ظنين أى
متهم وذكر محمد عن عمر رضى الله عنه أنه قال : أئما شهود
شهدوا على حد لم يشهدوا عند حضرته فلئما شهدوا على ضغن
فلا شهادة لهم (١) .

(ب) ولأن الشاهد بسبب الحد مأمور بأحد أمرين :
بالستر احتساباً لقوله عليه الصلاة والسلام : من ستر على
مسلم ستره الله فى الدنيا والآخرة .

(١) قال الحسن فى حديثه : ولا شهادة لم المراد الحدود التى هى محض حق الله تعالى
والشهادة عليها بطريق المسبة من غير أن يبنى على خصومة فى الحد كالزنا والسرقة وشرب الخمر
وأما حد القذف والشهادة عليه تنسب على الدعوى والخصومة فى الحد فلا يمتنع قبولها بتقادم العهد :
انظر ص ١٣٩ جزء ٩ المبسوط .

والثاني : الشهادة به احتساباً لقصد إخلاء العالم من الفساد
للاتزجار بالحد .

فأحد الأمرين واجب مخير على الفور لأن كلا من السر وإخلاء العالم
من الفساد لا يتصور فيه طلبه على التراخي . فإذا شهد بعد التقادم لزمه الحكم
عليه بأحد الأمرين ، إما الفسق وإما تهمة العداوة لأنه إن حمل على أنه
من الأصل اختار الأداء وعلم السر ثم أخره لزم الأول . أو على أنه اختار
السر ثم شهد لزم الثاني . وذلك أنه سقط عنه الواجب باختيار أحدهما .
فانصرفه بعد ذلك إلى الشهادة موضع ظن أنه حركة حدوث عداوة .

بخلاف الإقرار بالزنا والسرقة لا يتحقق فيه أحد الأمرين من الفسق
وهو ظاهر ولا التهمة إذ الإنسان لا يعادى نفسه فلا يبطل بالتقادم إذ لم
يوجب تحقق تهمة ، وبخلاف حقوق العباد لأن الدعوى شرط فيها فتأخير
الشاهد لتأخير الدعوى لا يلزم منه فسق ولا تهمة وفي القذف حق العبد
فتوقف على الدعوى كغيره فلم يبطل بالتقادم فإن قيل : لو كان اشتراط
الدعوى مانعاً من الرد بالتقادم لزم في السرقة أن لا ترد الشهادة بها عند
التقادم لاشتراط الدعوى فيها لكنه يجاب :

١- بأن السرقة فيها الأمران الحد والمال أى العقوبة والضمان فما يرجع
إلى الحد لا تشترط فيه الدعوى لأنه خالص حق الله تعالى وباعتبار المال
تشرط والشهادة بالسرقة لا تخلص لأحدهما بل لا تنفك عن الأمرين
فاشترطت الدعوى للزوم المال لا للزوم الحد ولذا يثبت المال بها بعد التقادم
لأنه لا يبطل به ولا تقطعه . لأن الحد يبطل به ويدل على تحقق الأمرين فيها
أنه إذا شهدوا بها على إنسان والمدعى غائب وهو صاحب المال يحبس المشهود
عليه حتى يحضر المدعى لما فيه من حق الله وفي القذف لا يحبس المشهود
عليه حتى يحضر المدعى كما في حقوق العباد الخالصة .

٢- إن بطلان الشهادة بالتقادم لما كان للتهمة في حقوق الله سبحانه

أقيم التقادم في حقوق الله مقامها . فلا ينظر بعد ذلك إلى وجود التهمة وعلمها . كالرخصة لما كانت للمشقة وهي غير منضبطة أدير الفطر على السفر فلم يلاحظ بعد ذلك وجود المشقة ولا علمها فترد الشهادة بالتقادم ولا يخفى أن رد الشهادة بالتقادم ليس إلا للتهمة وشمل التهمة ظاهر يدركه كل واحد فلا يحتاج إلى إناطته بمجرد كونه حقاً لله تعالى . ولا يصح تشبيهه بالمشقة مع السفر لأن المشقة أمر خفي غير منضبط فلا تمكن الإناطة به فنيط بما هو منضبط فالعدول للحاجة للانضباط ولا حاجة فيما نحن فيه . فإن قلت فظاهر انتفاء التهمة مع رد الشهادة في حق الحد فيما لو علم المدعى بالسرقة فلم يدع إلا بعد حين فشهدوا فإنه لا تهمة بتأخيرهم ومع هذا لا يقطع بل يضمن المال فالجواب أن ما كان فيه تهمة فالمرء يضاف إليها . وما لم يكن فإلى المدعى على ما قال قاضيه خان . إنما لا تقبل في السرقة بعد التقادم لا لتهمة في الشهود لأن الدعوى شرط القبول بل لخال في الدعوى فإن صاحب المال كان مخيراً في الابتداء فإذا أخر فقد اختار السر فلم يبق له حق في دعوى السرقة والحد بل بقي له حق دعوى المال فقط فيقضى بالمال دون القطع كما لو شهد رجل وامرأتان على السرقة يقضى بالمال دون القطع ^(١) .

ولذلك يسأل الإمام الشهود عن زمان السرقة لاحتمال التقادم وعند التقادم إذا شهدوا بالسرقة يضمن المال ولا يقطع كما سبق القول ^(٢) .

٢ - قول لمحمد بن الحسن بررد الشهادة في الجريمة القديمة وقبول الإقرار بها حتى بالشرب القديم .

ورد في كتاب الجامع الصغير :

قال أبو حنيفة : رجل شهد عليه الشهود بسرقة أو بشرب خمر أوزنا بعد حين لم يؤخذ به وضمن السرقة وإن أقر بذلك أخذ به إلا في شرب

(١) انظر ص ١٦٢ جزء ٤ فتح القدير .

(٢) انظر ص ٢٢٥ جزء ٤ فتح القدير .

الخمير فإنه لا يؤخذ به إلا أن يقر ويحجها يوجد منه أو جاءوا به سكران وهو قول أبي يوسف . وقال محمد . يؤخذ بإقراره في الخمير أيضاً^(١).

٣- يرى مالك وأحمد والشافعي : قبول الشهادة والإقرار في الجريمة القديمة وذلك لأن الشهادة والإقرار حجتان شرعيتان يثبت بكل منهما الحد فكأن لا يبطل الإقرار بالتقادم لا تبطل الشهادة به .

ونقل ابن حزم :

عن ابن وهب قال : بلغني عن ربيعة أنه قال في رجل زنى في صباه وأطلع على ذلك رهط عدول فلم يرفعوا أمره ولبت بذلك سنين وحسنت حالته ثم نازع رجلاً فرماه بذلك وأتى على ذلك بالبينة واعترف فإنه يرجم ، لا يضع الحد عن أهله طول زمان^(٢).

٤- قول ابن أبي ليلى : رد الشهادة والإقرار في الجريمة القديمة بمضي المدة . وهو قول زفر .

ورد في المبسوط :

وإذا شهد الشهود على زنا قديم لم أحد بشهادتهم المشهود عليه ولم أحدهم أيضاً لأن عددهم متكامل والأهلية للشهادة موجودة وذلك يمنع أن يكون كلامهم قلعاً .

وإن أقر بزنا قديم أربع مرات أقيم عليه الحد عندنا . وقال زفر رحمه الله تعالى : لا يقام اعتباراً لحجة الإقرار بحجة البينة فإن الشهود كما نذبوا إلى الستر فالمرتكب للفاشحة أيضاً مندوب إلى الستر على نفسه . قال صلى الله عليه وسلم من أصاب من هذه الفاذورات شيئاً فليستر بستر الله . ولكننا نستدل

(١) انظر ص ٦٥ وهو مشهور على هامش كتاب الحراج الطبعة الأميرية سنة ١٣٠٢ هـ .

(٢) انظر ص ١٤٤ جزء ١١ المحل .

بأخر الحديث حيث قال : ومن أبلى لنا صفحته أقمنا عليه حد الله . وهذا قد أبلى صفحته بإقراره وإن كان تقادم العهد والمعنى فيه أن التهمة تنتفى عن إقراره حينئذ فإن الإنسان لا يعادى نفسه على وجه يحمله ذلك على هتك ستره بل إنما يحمله على ذلك الندم وإثارة عقوبة الدنيا على الآخرة بخلاف الشهادة . فبتقادم العهد هناك تتمكن التهمة من حيث أن العداوة حملتهم على أداء الشهادة بعد ما اختاروا الستر عليه وهنا كان لإصراره يمنعه عن الإقرار ثم الندم والتوبة حملاه على الإقرار بعد تقادم العهد^(١) .

تقادم العقوبة

١- يرى جمهور الفقهاء مالك وأحمد والشافعي أن العقوبة لا تسقط بالتقادم وهو رأى زفر .

٢- ويرى الحنفية أن التقادم كما يمنع قبول الشهادة في الابتداء يمنع الإقامة بعد القضاء ، حتى لو هرب المحكوم عليه بعد ما ضرب بعض الحد ثم أخذ بعد ما تقادم الزمان لا يقام باقي الحد عليه .

وذلك أن استيفاء الحد من القضاء في حقوق الله بخلاف حقوق العبد وهذا لأن الثابت أنه في حقوق الله يقوم الحاكم بحقه تعالى بالاستيفاء إذا ثبت عنده بلا شبهة فكان الاستيفاء من تيممة القضاء .

وإذا كان الأمر كذلك كان قيام الشهادة شرطاً حال الاستيفاء كما هو شرط حال القضاء بحق غيره إجماعاً وبالتقادم لم تبقى الشهادة فلا يصح هذا القضاء الذي هو الاستيفاء .

وقد ورد في المبسوط :

إذا ثبت حد الزنا على الرجل بشهادة الشهود وهو محصن أو غير محصن

(١) انظر ص ٩٧ جزء ٩ المبسوط .

فلما أقيم عليه بعضه هرب فطلبته الشرطة فأخذوه في فوره أقيم عليه بقية الحد لأن الهروب غير مسقط عنه ما لزمه من الحد .

ولما كان التقادم إذا كان لعذر ظاهر لا يكون قدحاً بالشهادة فإذا هرب فوجد بعد أيام في القياس أنه لا يمتنع إقامة بقية الحد عليه لأنه إفا تأخر لعذر وهو هربه فلا يكون ذلك قدحاً في الشهادة ولكنه استحسن فقال : العارض في هذه الحدود بعد الشهادة قبل الإتمام كالمعترف بالشهادة بدليل عمى الشهود وردتهم وهذا لأن التفريط هنا كان من أعوان الإمام حتى تمكن من الهرب منهم ، فالظاهر أنهم مالوا إلى اكتساب سبب درء الحد عنه ثم حملتهم العداوة على الحد في طلبه فكان هذا والضعيفة في الشهود سواء^(١) .

كما ورد أيضاً في المبسوط :

وإذا حكم عليه بالقطع بشهود في السرقة ثم انفلت ولم يكن حكم عليه حتى انفلت فأخذ بعد زمان لم يقطع لما بينا أن حد السرقة لا يقام بحجة البينة بعد تقادم العهد . والعارض في الحدود بعد القضاء قبل الاستيفاء كالعارض قبل القضاء وإن اتبعه الشرطة وأخذوه من ساعته قطعت يده لأن مجرد الهرب ليس بمسقط للحد عنه ولأنه لم يتمكن ههنا تهمة التهاون والتقصير في الطلب من أحد^(٢) .

مدة التقادم :

١ - قال محمد في الجامع الصغير أنه مقرر بستة أشهر .

٢ - أما أبو حنيفة فلم يقلده ، قال أبو يوسف : جهلنا بأبي حنيفة أن يقلده لنا فلم يفعل وفوضه إلى رأى القاضى فى كل عصر فما يراه بعد مجازبة الهوى تفريطاً تقادم ، وما لا يعد تفريطاً غير متقادم وأحوال الشهود والناس

(١) انظر من ٧٠ جزء ٩ .

(٢) انظر من ١٧٦ جزء ٩ .

والعرف تختلف في ذلك فإنما ينظر في كل واقعة فيها تأخير إذ أن نصب المقادير بالرأى متعذر. قال محمد. إن أبا حنيفة قدره بشهر لأن ما دونه عاجل ومأخذ هذه الرواية مما في المخرد. قال أبو حنيفة : لو سأل القاضي الشهود متى زنى بها فقالوا : منذ أقل من شهر أقيم الحلد وإن قالوا شهر أو أكثر درى عنه الحلد. قال أبو العباس النافقي : فقدره على هذه الرواية بشهر وهو قول لأبي يوسف ومحمد.

وكل ذلك إذا لم يكن بين القاضي وبينهم مسيرة شهر أما إذا كانت بينهم وبينه مسيرة شهر أو أكثر تقبل شهادتهم لأن المانع بعدهم عن الإمام فلا تتحقق التهمة.

فالتقادم إذا كان لعذر ظاهر لا يكون قدساً بالشهادة^(١).

كل ذلك في التقادم في الجرائم في غير شرب الخمر.

تقادم جريمة شرب الخمر :

١ - عند أبي حنيفة وأبي يوسف تتقادم جريمة شرب الخمر بزوال الرائحة فالشهادة مقيدة بوجود الرائحة فلا بد مع شهادتهما بالشرب أن يثبت عند الحاكم أن الريح قائم حال الشهادة وأن يشهدا به وبالشرب أو يشهدا بالشرب فقط. فأمر القاضى باستنكاهه فيستنكاهه ويخبره بأن ريحها موجودة^(٢).

وأما إذا جاءوا به من بعيد فزالت الرائحة فلا بد أن يشهدا بالشرب

(١) انظر ص ٧٠ جزء ٩ المبسوط.

(٢) أما صفة الشهود فقد قال القاضي أبو الحسن في كتابه أن صفة الشاهدين على الرائحة أن يكونا من خبر شربها في وقت ، إما في حال كفرهما أو شربهما في إسلامهما فجلدا ثم تابا حتى يكونا من يعرف الخمر بريحها. قال القاضي أبو الوليد : وهذا عندي فيه نظر لأن من هذه صفة ممدوم أو قلل ولو لم تثبت الرائحة إلا بشهادة من هذه صفة لبطلت الشهادة فيها في الأغلب ووجه ثان وهو أنه قد يكون ممن لم يشرب قط ولكن يعرف رائحتها معرفة صحيحة. انظر ص ١٤٢ جزء ٣ الباجي.

ويقولوا أخذناه وريحها موجودة لأن مجيئهم به من مكان بعيد لا يستلزم كونهم أخذوه في حال قيام الرائحة فيحتاجون إلى ذكر ذلك للحاكم خصوصاً بعد احتمال كونه سكران من غير الخمر فإن ريح الخمر لا توجد من السكران من غيرها ولكن المراد هنا لأن الحلد لا يجب عند أبي حنيفة وأبي يوسف بالشهادة مع عدم الرائحة فالمراد بالثاني أن يشهدوا بأنه سكر من غيرها مع وجود رائحة ذلك المسكر لله، هو غير الخمر .

وكذلك عليه الحلد إذا أقر وريحها موجودة لأن جنائية الشرب قد ظهرت بالبينة والإقرار ولم يتقدم العهد^(١).

واشترط قيام الرائحة لقبول الشهادة عرف من قول ابن مسعود وهو ما روى عبد الرزاق : حدثنا سفيان الثوري عن يحيى بن عبد الله قال : جاء رجل بابن أخ له سكران إلى عبد الله بن مسعود فقال عبد الله : تترؤه ومزمزه واستنكهوه . ففعلوا فرفعه إلى السجن ثم عاد به من الغد ودعا بسوط ثم أمر به فلدت ثمرته بين حجرين حتى صار درة ثم قال للجلاد : اجلدوا وأرجع يلك وأعط كل عضو حقه .

وعند أبي حنيفة وأبي يوسف لا يقام الحلد على المقرر بالشرب إلا إذا أقر عند قيام الرائحة لأن حلد الشرب ثبت باجماع الصحابة ولا إجماع إلا برأى ابن مسعود وقد شرط قيام الرائحة لوجوب الحلد^(٢).

كل ذلك إذا لم يكن بين المتهم والإمام مسافة . فإن ذهبوا به إلى الإمام في بلد بعيد فإن اختلفت منه رائحة الخمر يحلد على جميع الأقوال لأن التأخير لعذر يرجع إلى بعد المسافة فلا يتهم الشاهد في هذا التأخير

والأصل فيه أن قوماً شهدوا عند عثمان على عقبة بشرب الخمر وكان بالكوفة فحمله إلى المدينة فأقام عليه الحلد .

(١) انظر ص ١٧٩ فتح القدير جزء ٤ .

(٢) انظر ص ١٨٤ فتح القدير جزء ٤ وتترؤه ومزمزه أى حركوه بعنف .

٢ - عند محمد تتقادم جريمة شرب الخمر كما تتقادم غيرها من الجرائم غير أن هذا التقادم مقدر بالزمان عند محمد اعتباراً بحمد الزنا أى أنه ستة أشهر أو مفوض إلى رأى القاضى أو بشهر وهو المختار . وهذا لأن التأخير يتحقق بمضى الزمان بلا شك بخلاف الرائحة لأنها قد تكون من غير الخمر .

وذلك لأن رائحة الخمر تلتبس بغيرها فلا ينافى شيء من الأحكام بوجودها ولا بذهابها . ولو سلمنا أنها لا تلتبس على ذوى المعرفة فلا موجب لتقييد العمل بالبينة بوجودها لأن المعقول تقييد قبولها بعلم التهمة ، والتهمة لا تتحقق فى الشهادة بسبب وقوعها بعد ذهاب الرائحة بل بسبب تأخير الأداء تأخيراً يعد تفريطاً . وذلك منتفٍ فى تأخير يوم ونحوه وبه تلمب الرائحة .

والحديث المروى عن عبدالله بن مسعود ليس فيه شهادة منع من العمل بها لعدم الرائحة وقت أداؤها بل ولا الإقرار وإنما فيه أنه حله بظهور الرائحة بالترثرة والمزمنة .

وقد استبعد بعض أهل العلم حديث ابن مسعود من جهة المعنى وهو أن الأصل فى الحدود أنه إذا جاء صاحبها مقرأ أن يرد أو يدرأ ما استطاع فكيف يأمر ابن مسعود بالمزمنة عند عدم الرائحة ليظهر الريح فيحله ؟ فإن صح ، فتأويله أنه كان رجلاً مولعاً بالشراب ملئماً إياه فاستجاز ذلك فيه .

والإقرار فى هذه الجريمة لا يبطله التقادم عند محمد كما فى حد الزنا وذلك لأن البطالان للتهمة والإنسان لا يهتم على نفسه^(١).

تقادم جريمة قطع الطريق :

فى الفقه الحنفى رآيان فى هذا الأمر قال البعض أنه إذا قطع الطريق

(١) انظر المبسوط جزء ٩ ص ١٧٢ .

وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام في أهله زماناً لم يقيم الإمام عليه الحد لمضى الملة وهذا ما يقضى به الاستحسان لتوبته وتحوله عن تلك الحالة قبل أن يقدر عليه أما القياس فيقضى بأن يقام عليه الحد لأن الحد لزمه بارتكاب سببه .

وسند الرأي الأول الذى يقضى به الاستحسان ما روى أن الحارث ابن زيد قطع الطريق ثم ترك ذلك وتاب . فكتب على بن أبي طالب رضى الله عنه إلى عامله بالبصرة ، إن الحارث بن زيد كان من قطاع الطريق وقد ترك وتحول عنه فلا تعرض له إلا بنجر .

تقادم جريمة القذف :

يغلب في جريمة القذف حق العبد ولهذا تعتبر خصومته وطلبه فلا يقبل في هذه الجريمة من المتهم أن يرجع عن إقراره بارتكابه لها .

كذلك يقام الحد بحجة البينة بعد تقادم العهد لعلم تمكن الشهود من أداء الشهادة قبل طلب المدعى فلا يصبرون متهمين بالضغينة^(١) أما في الحدود التى هى محض حق الله تعالى كما فى الزنا فلا يقام الحد بحجة البينة بعد تقادم العهد^(٢).

(١) انظر ص ١١٠ جزء ٩ المبسوط .

(٢) انظر ص ٦٩ المبسوط جزء ٩ .

خاتمة

رأينا في هذا البحث أن الخلاف بين الفقهاء قديم منشؤه الخلاف في فهمهم للنصوص واستنباط الأحكام منها متأثرين في ذلك بعوامل مختلفة أحاطت بهم حاولت جهده المستطاع أن ألم بها .

ونحن في هذا العصر إذا أخذنا برأى أى فقيه من فقهاء المذاهب يتناسب العصر الذى نعيش فيه كان هذا الرأى — ما دام يدور في فلك الكتاب والسنة — شرعياً يجوز العمل به وكما قال ابن تيمية بحق :

« إن علماء المسلمين هم خيارهم فإنهم خلفاء الرسول في أمته والمحيون لما مات من سنته بهم قام الكتاب وبه قاموا وبهم نطق الكتاب وبه نطقوا وليعلم أنه ليس أحد من الأئمة المقبولين عند الأمة قبولاً عاماً يعتمد مخالفة رسول الله صلى الله عليه وسلم في شيء من سنته دقيق ولا جليل فإنهم متفقون اتفاقاً يقينياً على وجوب اتباع الرسول وعلى أن كل أحد من الناس يؤخذ من قوله ويترك إلا رسول الله صلى الله عليه وسلم ولكن إذا وجد لواحد منهم قول قد جاء حديث صحيح بخلافه فلا بد له من علل في تركه » (١).

كما رأينا أن النظريات المستحدثة في فقه القانون الجنائى الحديث إنما هى أصيلة في الفقه الجنائى الإسلامى وإن تغيرت أسماؤها ومسمياتها في الفقه الحديث .

فنظرية الشروع بملهيها المادى والشخصى تلمسناها في الفقه الإسلامى .
ورأينا كيف أفاض الفقهاء في الكلام عن التوبة لإفاضة كبيرة .

(١) انظر مقدمة كتاب ابن تيمية « رفع الملام عن الأئمة الأعلام » .

إن التوبة بأركانها فيها لإصلاح حال الناس وعود بهم إلى حظيرة الأخلاق وكف لهم عن ارتكاب الجرائم بل إن المشرع الأعظم قد أعطى لتوبة قاطع الطريق قبل القنطرة عليه أكبر الأثر في رفع الحد عنه وهو المبدأ الذي يستهدى به الآن المشرع الوضعي في رفع العقاب عن طائفة من المخطئين إن هم اعترفوا بالجريمة أو أبلغوا السلطات عنها^(١).

وفي الاشتراك رأينا أيضاً هذا النقاش للواسع والجلد العميق بين الفقهاء المسلمين عن حكم الشركاء ، وإن اختلفت التفاصيل في هذا الأمر فالأصول العامة قد لا تخرج عما يذكره اليوم الفقهاء المحدثون ، إلا أننا رأينا أنه لا يجوز أن يعاقب الشريك بنفس عقوبة الفاعل الأصلي لأنه من غير المتصور أن يكون هناك اشتراك في الحدود فإذا لم يمكننا التفريق بين الفاعل الأصلي والشريك توقع عقوبة تعزيرية لا عقوبة الحد جرياً على القاعدة الشرعية أن الحدود تدرأ بالشبهات . وفي تعدد الجرائم وتعدد العقوبات رأينا تلك الإفاضة بين الفقهاء المسلمين التي تنمشي مع حكمة العقاب في الشريعة وهي الزجر ورعاية مصلحة المجتمع مهما تعددت الجريمة للوحدة قبل العقوبة على أي منها فالعقوبة تتداخل لأن المقصود هو الزجر ويحصل بمحد واحد .

كذلك المحرم العائد لم يفلت من تشديد العقوبة عليه نظراً لعوده ارتكاب الجريمة . ورأينا أن التشديد قد يصل إلى القتل في غير حد . كما رأينا أن الشريعة الإسلامية كانت سباقة في الأخذ بفكرة فردية العقوبة سواء في الحدود أو القصاص وأن نظرية فردية العقاب ما هي إلا نسخة من نظرية التعزير .

(١) مثل هذا الإعفاء في الاتفاقات الجنائية م ٤٨ ع وحالة الراشي والوسيط الذي يخبر السلطات بالجريمة أو يعترف بها في جرائم الرشوة م ١٠٧ ع مكرر وحالة مرتكبي جرائم تزيف وتزوير السلة م ٢٠٥ ع ومرتكبي جرائم تقليد أختام ودمغات وعلامات الحكومة م ٢١٠ ع والإعفاء المقرر في جرائم البغاة المنصوص عليه في المادة ١٠١ ع . والإعفاء المقرر بالمادة ٤٨ من القرار بقانون ١٨٢ / ١٩٦٠ بشأن المخدرات .

وفي التقادم فرق بعض علماء الشريعة أيضاً بين تقادم الجريمة وبين تقادم العقوبة .

* * *

وقد وصانا من كل ذلك إلى أن هذه الشريعة الكاملة الشاملة شريعة كفيلة بأن تصلح بما ورد فيها من أحكام ؛ المعوج من أمورنا في هذه الدنيا التي نعيش فيها الآن وهي كفيلة — لو طبقت — أن تجعل موجة الإجرام التي نوغل فيها الآن تنحسرفيحل الأمن والطمأنينة .

وقد قال لي قائل عندما قرأ مقلمة هذا الكتاب : أو ترى أنه ستحين ساعة التقنين الجنائي الإسلامى ! ! وإلى أطمئنه وأبشره بأن ساعة التقنين الجنائي الإسلامى آتية لا ريب فيها .

« هو الذى ارسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله » .

« والحمد لله اولاً وآخراً »

أهم مراجع الكتاب

أولا - العلوم الإسلامية

- ١ - أحكام القرآن : للشافعى المتوفى سنة ٢٠٤ هـ رواية البيهقى المتوفى سنة ٤٥٨ هـ طبعة سنة ١٣٧١ هـ .
- ٢ - أحكام القرآن : للجصاص المتوفى سنة ٣٧٠ هـ طبعة سنة ١٣٤٧ هـ .
- ٣ - أحكام القرآن : لابن العربى المتوفى سنة ٥٤٣ هـ طبعة سنة ١٣٣١ هـ .
- ٤ - أحكام القرآن : للقرطبى المتوفى سنة ٦٧١ هـ الطبعة الثانية .
- ٥ - رحمة الأمة فى اختلاف الأئمة : لأبى عبدالله محمد بن عبدالرحمن الدمشقى العثمانى الشافعى من علماء القرن الثامن الهجرى .
- ٦ - الانصاف فى التنبيه على الأسباب التى أوجبت الاختلاف بين المسلمين فى آرائهم : لأبى محمد عبدالله البطليوسى المتوفى سنة ٥٢١ هـ طبعة سنة ١٣١٩ هـ .
- ٧ - الانصاف فى بيان سبب الاختلاف : لشاه ولي الله الدهلوى المتوفى سنة ١١٨٠ هـ طبعة سنة ١٣٢٧ هـ .
- ٨ - رفع اللام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية : رسالة بذار الكتب المصرية تحت رقم ب ٢١٥٩٨
- ٩ - اختلاف الفقهاء : لابن جرير الطبرى المتوفى سنة ٣١٠ هـ طبعة سنة ١٩٠٢ م .
- ١٠ - الميزان : للشعرانى من علماء القرن الماشر الهجرى .
- ١١ - الأشباه والنظائر : للسيوطى المتوفى سنة ٩١١ هـ .
- ١٢ - الرد على سبيل الأوزاعى : للإمام أبى يوسف .
- ١٣ - جامع الأصول : لابن الأثير الجزرى وملخصه تيسير الوصول .
- ١٤ - التاج الجامع للأصول فى أحاديث الرسول : للشيخ منصور على ناصف الطبعة الثانية .
- ١٥ - زاد المسلم فيما اتفق عليه البخارى ومسلم .

ثانياً - كتب الفقه الإسلامى

الفقه الحنفى :

- ١ - بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع : لعلاء الدين أبى بكر بن مسعود الكاسانى المتوفى عام ٥٨٧ هـ .

- ٢ - تبين الحقائق شرح كنز الدقائق : لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي المتوفى عام ٨٧٤٣ هـ وبهامشه حاشية شهاب الدين أحمد الشلبى .
- ٣ - رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار : وهو المعروف بحاشية ابن عابدين .
- ٤ - شرح فتح القدير : لكamal الدين بن المهام المتوفى سنة ٦٨١ هـ مع تكملة نتاج الأفكار في كشف الرموز والأسرار لقاضي زاده المتوفى سنة ٩٨٨ هـ على الهداية شرح بداية المبتدى تأليف المرتضى المتوفى سنة ٥٩٣ هـ وبهامشه شرح العناية على الهداية للبارقي المتوفى سنة ٧٨٦ هـ وحاشية سعدى جلبي المتوفى سنة ٩٤٥ هـ .
- ٥ - الميسوط : لشمس الدين السرخسي ويحتوي على كتب ظاهر الرواية للإمام محمد بن الحسن الشيباني عن الإمام الأعظم أبي حنيفة طبعة سنة ١٣٢٤ هـ .
- ٦ - الدرر الحكام في شرح غرر الأحكام : لمحمد بن فراموز الشهير بمنلا خسرو المتوفى سنة ٨٨٥ هـ وبهامشه حاشية العلامة أبي الخلاص حسن بن عماد بن علي الوفاي الشرنبلالي المتوفى سنة ١٠٦٩ هـ .
- ٧ - الخراج للإمام أبي يوسف وبهامشه الكتاب المسمى بالجامع الصغير في الفقه للإمام محمد بن الحسن الشيباني طبعة سنة ١٣٠٢ هـ .

الفقه المالكي :

- ١ - بداية المذهب ونهاية المقتصد : لأبي الوليد أحمد بن محمد بن رشد المشهور بالحفيد وبفيلسوف قرطبة بالأندلس المتوفى عام ٥٩٥ هـ .
- ٣ - مواهب الجليل لشرح مختصر خليل : للحطاب وبهامشه التاج والأكليل لمختصر خليل للمواق المتوفى سنة ٨٩٧ هـ .
- ٤ - المدونة الكبرى : للإمام مالك رواية سحنون .
- ٥ - الذنيرة : للعلامة الإمام شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمن بن عبد الله البهنسي المصري المعروف بالقرافي المتوفى سنة ٦٨٤ هـ مخطوط بدار الكتب .
- ٦ - شرح الزرقاني : على مختصر خليل وبهامشه حاشية البناني .
- ٧ - تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام : لابن فرحون المتوفى سنة ٧٩٩ هـ طبعة سنة ١٣٠١ بالمطبعة الشرقية .
- ٨ - الخرشي : على مختصر خليل .
- ٩ - الفروق : للقراني وعليه حاشية ادرار الشروق على أنوار الفروق لابن الشاط وبهامشه تهذيب الفروق وللقواعد السنية طبعة سنة ١٣٤٤ هـ .
- ١٠ - المتيقن شرح الموطأ لأبي الوليد الباجي المتوفى سنة ٤٩ هـ طبعة سنة ١٣٣٢ هـ .

الفقه الحنبلي :

- ١ - فتاوى ابن تيمية وما ألحق بها من إقامة الدليل على أبطال التحليل والاختيارات العلمية : لابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .
- ٢ - أعلام الموقعين عن رب العالمين : لابن قيم الجوزية المتوفى عام ٧٥١ هـ .
- ٣ - المفاتيح : لأبي عبد الله بن قدامة المتوفى سنة ٦٢٠ هـ .
- ٤ - السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية : لابن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ .
- ٥ - الأحكام السلطانية : للقاضي أبي يعلى محمد بن حسين الفراء المتوفى سنة ٤٥٨ هـ .
- ٦ - الطرق الحكيمة في السياسة الشرعية : لابن قيم الجوزية طبعة الآداب سنة ١٣١٨ هـ .
- ٧ - كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال : للمتقي الهندي منشور على مسند الإمام أحمد ابن حنبل .

الفقه الشافعي :

- ١ - الأم : للشافعي وبهامشه كتاب اختلاف الحديث برواية الربيع .
- ٢ - المهذب : لأبي اسحق إبراهيم الشيرازي المتوفى سنة ٤٧٦ هـ .
- ٣ - الأحكام السلطانية : للماوردي المتوفى سنة ٤٥٠ هـ .
- ٤ - حاشية البيهقي : على شرح ابن قاسم الفزري طبعة سنة ١٣٠٣ هـ بالمطبعة الشرقية .
- ٥ - نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج : لشمس الدين محمد بن شهاب الدين الرملي المتوفى سنة ١٠٠٤ هـ وبهامشه حاشية أبي الضياء الشيباني على الشبراخيتي وحاشية الرشيد .
- ٦ - معنى المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج : للشيخ محمد الشربيني المتوفى سنة ٩٧٧ هـ وهو شرح على متن المنهاج للنعوي المتوفى سنة ٦٧٦ هـ .

الفقه الشيعي :

- ١ - البحر الزخار : للإمام أحمد بن يحيى المرتضى المتوفى سنة ٨٤٠ هـ .
- ٢ - المختصر النافع : في فقه الإمامية للحل المتوفى سنة ٦٧٦ هـ طبعة وزارة الأوقاف .

الفقه الظاهري :

- ١ - المحل : لأبي محمد علي بن حزم المتوفى عام ٤٥٦ هـ طبعة سنة ١٣٥٢ هـ .

ثالثاً — مراجع أخرى

- ١ — الموسوعة الجنائية : للأستاذ جندي عبد الملك .
- ٢ — شرح قانون العقوبات المصري الجديد : للدكتور محمد كامل مرسى والدكتور السعيد مصطفى طبعة سنة ١٩٤٦ .
- ٣ — القانون الجنائي : للأستاذ المرحوم عل بهوى .
- ٤ — موجز في العقاب : للدكتور عل أحمد راشد .

فهرس

صفحة

مقدمة ٥

اختلاف الفقهاء وأسبابه

الخلاف بين الفقهاء	٧
أسباب الخلاف	١٣
أولاً : النسة	١٣
١ - اشتراك الألفاظ	١٤
٢ - الحقيقة والمجاز	١٥
٣ - الأفراد والتركيب أو الاجمال والتفصيل	١٥
٤ - العام والخاص	١٦
ثانياً : من وجهة رواية الحديث	١٨
ثالثاً : تغيير الزمن واختلاف البيئة	٢٥
هل يجوز الانتقال من مذهب إلى مذهب آخر ؟	٢٩

الفصل الأول

نظرية الشروع

في الفقه الوضعي	٣٣
مراحل ارتكاب الجريمة	٣٣
مرحلة التفكير في ارتكاب الجريمة	٣٣
مرحلة التحضير للجريمة	٣٤
البدء في التنفيذ	٣٥
المذهب المادي	٣٥
المذهب الشخصي	٣٧
في الشريعة الإسلامية	٣٧
مرحلة النية والتفكير	٣٨
الأعمال التحضيرية	٤٢

٤٣	بدء التنفيذ والجريمة التامة
٤٦	جريمة الخرابة

أولاً : عقوبة الشروع

٤٦	في الفقه الغربي
٤٧	في الفقه الإسلامي

ثانياً : العُدُول

٤٨	العدول الاضطراري
٤٩	العدول الاختياري
٤٩	في الشريعة الإسلامية
٤٩	التوبة
٥٢	شروط التوبة
٥٤	أولاً : التوبة قبل البدء في تنفيذ الجريمة
٥٥	ثانياً : التوبة بعد ارتكاب الجريمة وقبل إبلاغها إلى السلطات
٥٩	ثالثاً : التوبة بعد إبلاغ الجريمة إلى السلطات
٦٥	التوبة في التمييز
٦٧	التوبة التي يسقط بها الحد
٦٧	كيفية التوبة
٦٩	هل يشترط مع التوبة إصلاح الحال ؟
٦٩	توبة قاطع الطريق
٧١	ما لا يعتبر من توبة المحارب
٧١	رابعاً : التوبة بعد توقيع العقوبة
٧١	العقوبات زواجر
٧٤	للعقوبات جوارب
٧٥	الحقيقة في العقوبات

الفصل الثاني

نظرية الاشتراك

٧٧	في الفقه اللومني
٧٧	الاشتراك بتغير تفاهم سابق

٧٨	الإشتراك بعد تفاهم سابق
٧٩	في الفقه الإسلامي
٨١	رأى مالك وأحمد وأبو حنيفة في الممين
٨٢	رأى زفر
٨٣	رأى آخر للشافعي
٨٥	تفصيل عند المالكية
٨٨	مقياس التفرقة بين الفاعل والشريك
٩١	الإشتراك بغير تفاهم سابق
٩٢	عقوبة الفاعلين الأصليين
٩٢	النتيجة الأولى
٩٢	في جريمة الخراية
٩٣	في جريمة البغي
٩٤	في جريمة القتل
٩٧	النتيجة الثانية
٩٧	أولاً : تغيير وصف الجريمة لوجود ظروف خاصة بأحد الفاعلين
١٠٣	ثانياً : تغيير العقوبة بسبب وجود ظروف خاصة بأحد الفاعلين
١٠٤	ثالثاً : تغيير وصف الجريمة بالنظر لقصد الفاعل
١٠٨	رابعاً : تغيير وصف الجريمة بالنظر لكيفية علم الفاعل بها
١٠٩	هل تكفي الشبهة للإعفاء من العقاب ؟
١٠٩	قول الشافعية
١١٠	قول الحنفية
١١١	خلاصة الحكم الشرعي للشبهة
١١٢	شرط الشبهة
١١٥	عقوبة الشريك
١١٦	بالنسبة لجريمة السرقة
١١٦	في جريمة قطع الطريق

الفصل الثالث

نظرية تعدد الجرائم والعقوبات

١١٩	في الفقه الرضوي
-----	-----------------

المبحث الأول

تعدد الجرائم	١٢٠
التعدد الصوري	١٢٠
التعدد المادي	١٢٠
في الشريعة الإسلامية	١٢٢
أولاً : تعدد الجرائم من نوع واحد	١٢٤
في جريمة السرقة	١٢٤
في جريمة الزنا	١٢٥
في جريمة القذف	١٢٧
القذف أثناء الحد	١٣٠
جريمة القتل والجراح	١٣٢
ثانياً : تعدد الجرائم من أنواع مختلفة	١٣٣
ترتيب تنفيذ العقوبات	١٣٤
١ - الحدود الخالصة لله تعالى	١٣٦
٢ - الحدود الخالصة للادى	١٣٧
٣ - أن تجتمع حدود الله وحدود الأدميين	١٣٧
القتل والجراح	١٤٢
قاطع الطريق	١٤٥
ارتداد المحارب	١٥١

المبحث الثاني

العود

في الفقه الوضعي	١٥١
في الشريعة الإسلامية	١٥٢
العود في جريمة السرقة	١٥٢
سرقة نفس العين مرتين	١٥٥
العود في جريمة شرب الخمر	١٥٧
قاعدة عامة	١٥٨

استثناء للقواعد العامة	١٥٨
السود في جريمة الزنا	١٦٠
الزنا	١٦٠
المود في جريمة قطع الطريق	١٦١
المود في جريمة الردة	١٦١

الفصل الرابع

نظرية فردية العقاب

مقدمة	١٦٣
فردية العقوبة في الفقه العربي	١٦٣
فردية العقوبة في الفقه الإسلامي	١٦٤
أولاً : في القصاص والحدود	١٦٤
١ - تشديد العقوبة	١٦٤
بالنسبة لجسامة الضرر المترتب على الجريمة	١٦٤
بالنسبة لدناءة البواعث	١٦٦
بالنسبة لصفة خاصة في الجاني	١٦٦
بالنسبة لوحشية الوسائل	١٦٧
٢ - تخفيف العقوبة	١٦٩
٣ - وقف تنفيذ العقوبة	١٧٠
ثانياً : في التميز	١٧١
أنواع التميز	١٧٢
الفرق بين الحد والتميز	١٧٣
التميز بالقتل	١٨٢
إجراءات الأمن والوقاية	١٨٤
الجرائم المعاقب عليها بالتميز	١٨٥
١ - تفريب الزاني	١٨٥
٢ - تفريب قاطع الطريق	١٨٨
٣ - تفريب المخنث	١٨٨
٤ - التفريب للمصلحة العامة	١٨٨
الاعفاء من العقاب	١٨٩
جريمة السرقة	١٨٩

دار الشروق

التأليف: ١١ شارع حمزة مسي - هاتف: ٣٩٦١٥١٨ - ٣٩٦١٥١٩ - فاكس: ٣٩٦١٥١٨
مكتبات: ١١ شارع حمزة مسي - هاتف: ٣٩٦١٥١٨ - ٣٩٦١٥١٩ - فاكس: ٣٩٦١٥١٨
مكتبات: ١١ شارع حمزة مسي - هاتف: ٣٩٦١٥١٨ - ٣٩٦١٥١٩ - فاكس: ٣٩٦١٥١٨
مكتبات: ١١ شارع حمزة مسي - هاتف: ٣٩٦١٥١٨ - ٣٩٦١٥١٩ - فاكس: ٣٩٦١٥١٨